

297.2
I247Y4A
C1

باعث النهضة الاسلامية

ابن تيمية لسلفي

نقد لاسلام المتكلمين والفتنة في الاسلاميات

لؤلفه الاستاذ

محمد خليل هراس

عالمة به درجة أستاذ في التومبير والمطوى

حقوق الطبع محفوظة للؤلف

الطبعة الأولى - ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م

النق ٣٠ قرشاً

الطبعة الثانية بطنياً

Cat. 17.11.11. 53

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

جاء الاسلام كغيره من الأديان - بعقيدة أتفق الداعي، صلوات الله وسلامه عليه وآله، جل سنى رسالته في الدعوة إليها (١)
وامتازت عقيدة الاسلام بأنها واضحة صريحة لا غموض فيها ولا إهمام
تستند إلى القطرة الصحيحة؛ أكثر مما تستند إلى إدهاش بالمعجزات أو
إلهام بالخيالات.

وليس فيها شيء مما يحافى العقل، أو يكابر الوجدان، أو يتمارض مع
نظام الكون وطبيعة الوجود.

وكان المسلمون في الصدر الأول؛ يأخذون عقائدهم من الكتاب والسنة
رأساً، ويرون فيها الكفاية والشفاء، ولم يكونوا يرجعون في شيء من
ذلك إلى تأليف قياس أو إعمال فسكر أو قضية عقل.

وما أشكل عليهم فهمه من الآيات التي تروم ظواهرها تشبيه الله عز وجل
بخلق، وقفوا عند ظاهر معناه، وما يتبادر إلى الأفهام منه في اللغة التي نزل
بها من غير لجوء إلى التأويل وأمسكوا عن الخوض فيما وراء ذلك متحاشين
المراء والجسدل في ذات الله عز وجل وصفاته وكلهم في العقيدة على
رأى واحد.

(١) مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة ثلاث عشرة سنة يدعو إلى توحيد الله
ويقرر العقيدة الإسلامية.

وكان لم من البصر بالدين وأساليب اللغة ما مكنهم من فهم نصوص الكتاب وإشاراته فهماً صحيحاً .

جاء بعد ذلك عصر الفتح وانتشرت رقعة المملكة الإسلامية ودخل في الإسلام كثير من أهل الديانات الأخرى من اليهود والمسيحيين والصابئة وغيرهم ، واختلط بهم المسلمون في ككل قطر وبلد فتحوه ، وسهل هذا الاختلاط على المسلمين الوقوف على ما عند هؤلاء من مذاهب وأفكار وفنن وتشريع وغير ذلك ، فأخذوا يفسرون بها دينهم ويردون هل ما يتعارض منها مع عقائدهم .

ثم جد في الإسلام فن وأحداث سياسية كبرى شقت عصا المسلمين وقرقت جماعتهم وأثارت بينهم نوعاً من الجدل السياسي لم يلبث أن اصطليح بصيغة الدين .

وظهرت فرق جديدة في الإسلام كالأحرار والشيعة والمرجئة وأخذت تتجادل حول بعض المسائل الدينية ، ولكن كان نطاق جدلها ضيقاً محدوداً ، وفي أوائل القرن الثاني للهجرة ظهر المعتزلة وحلوا لواء الدفاع عن الإسلام ضد خصومه من الثنوية والصابئة وغيرهم .

واضطروا في سبيل ذلك أن يتعلموا فنون الجدل والحجاج ، وأن يتسلحوا بسلاح العلم والمنطق ، فلم يعرضوا عن أي دراسة كيفما كان نوعها وقرأوا بعض أفكار الهند والفرس وأخذوا كذلك عن اليونان ، ولكنهم مالوا أن تشبعوا ببعض هذه المبادئ والأفكار وحلهم ذلك على المغالاة في تقدير العقل واحترامه ، فحسبوا في مسائل العقيدة وفتحوا باب التأويل للخصوم التي ظنوا أنها تتعارض مع ما يقضى به العقل ، ولذلك سموا فرقة

المقلين في الاسلام

ولم تكن تلك الزعة المتطرفة من جانب المعزلة لتمر دون أن تترك أثراً عكسياً
فقد قابل هؤلاء طوائف من أهل الحديث وغيرهم من الحشوية غلوا في
التسك بظواهر النصوص حتى أفضى بهم ذلك إلى التشبيه والتحديد .

ثم جاء الشيخ أبو الحسن الأشعري في أوائل القرن الرابع الهجري ،
لحاول أن يسلك طريقاً وسطاً بين الغلاة من الجرفين وبين فريق المقلين .
وسواء أفلح الأشعري في تلك المحاولة ، أم أخفق فقد قبض الله لمذهبه
من رجال العلم والسلطان من اجتهد في نشره وأخذ الناس به ، حتى استفحل
شأنه في القرون الوسطى الاسلامية ، لاسيما في مصر والشام وبلاد المغرب
ولم يمد بقوى مذهب على معارضته . واعتقد الناس فيه أنه هو مذهب السلف
حتى كانوا يرمون كل من خرج عليه بالمرورق والالحاد .

وظلت الحال على ذلك إلى أن ظهر في أوائل القرن الثامن الهجري زعيم
المجددين وقائد النهضة الاسلامية الحديثة شيخ الاسلام تقي الدين احمد
ابن تيمية يحمل مشعل الدعوة إلى مذهب السلف من جديد .

وكان هذا المذهب قد كاد يتدرس ولم يكن له وجود إلا في زوايا أهل
الحديث من الخنابلة وغيرهم ، وهم أيضاً لم يكونوا يستطيعون الجهر به أو
انشاءه في الناس وإلا لحققتهم الاهانة وكان جزاؤهم الطرد والحرمان .

كان ابن تيمية قوياً في إيمانه ، مخلصاً لدعوته ، جريئاً في الحق ، لا يبال بما
يلقى من الأذى في سبيله فأعلن مذهب السلف في جرأة وصراحة ، وكتب
به فتوى (١) لم تلبث أن سرت في العالم الاسلامي مسير الرياح .

(١) المصنوع بهذا الفتوى المبدية الحوية المكيوي وسياتي الكلام منها .

وهاجم جميع الفرق والمذاهب القائمة في عصره بحرارة وعنف واخص
الاشعرية من ذلك بالنصيب الاوفر ، والاشعرية إذ ذاك هي مذهب الدولة
ودين العامة والعلماء ، فهاجوا جميعاً عليه ، وأقاموا حوله ضجة كبرى ورموه
بالزندقة والالحاد .

ولكن الرجل مع ذلك استطاع بقوة جناحه ، وسحر بيانه ، وعظيم ثباته
وجرأته أن يكسب كثيراً من الانصار

اختلف الناس في ابن تيمية ، واشتد اختلافهم حوله ، بل لعل تاريخ
الاسلام في عصوره الوسطى والاخيرة لم يشهد شتية اختلاف فيها الناس
اختلفهم في ابن تيمية ، أو كان لها من كثرة الخصوم والانصار ما كان له
فهو في نظر فريق من الناس شيخ الاسلام وفدوة الانام ، وأحد المجددين
للدين وزعيم النهضة الاسلامية الحديثة .

قع البدعة ، وأظهر السنة ، ورجع بالناس الى طريقة السلف الاول
من الصحابة والتابعين ، وحارب كل غريب مستحدث ، وخلص الدين مما لحق
به من أضرار وشابه من فساد ورسم التهج للصلحين من بعده يتقفون اثره
ويترسمون خطاه ، وتهد لكل فرقة من فرق الزيغ والضلال يبطل أقوالها
ويزيغ آراءها ... الخ

وهو في نظر فريق آخر من المسلمين ضال مضل وكافر ملحد يشبه الله
بخلقه ويصفه بأنه مستو على عرشه ، وأنه ينزل الى سما الدنيا ، وأنه يتكلم
بحرف وصوت .

وهو مع ذلك ينتقص من قدر الرسول ﷺ ، فيمنع التوسل والاستغاثة
به ويحرم قصد قبره للزيارة ويحترق على أصحابه فيخرق إجماعهم ويتناول

أقوالهم بالنقد والتجريح الخ ..

هذا الخلاف والصحاح حول ذلك الرجل ، وما نسب اليه من اعتقاد ، كان من العوامل القوية التي حفزتني للكتابة في هذا الموضوع ، لاسيما وأن كثيرين من الناس حتى المتصلين منهم بالثقافة الدينية ، لم يعرفوا بعد ابن تيمية إلا كما يعرفون أحد علماء الاسلام العاديين .

وكثير منهم أيضا إنما عادى الرجل عن تقليد وعصبية دون دراسة لمذهبه أو وفوف على منهجه .

وإذا أضفنا الى ذلك ، أن ابن تيمية كان بدو نهضة إسلامية كبيرة وأنه خرج على كل ما كان مألوفاً في عصره من مذاهب وآراء ، فقد كان رجلاً حر الرأي مستقل الفكر غير مقلد لمذهب ولا مشايخ لفرقة في عصر ساد فيه التقليد والجمود ، تبين لنا مدى خطر الكتابة في هذا الموضوع ، وأنه جدير بأن يكون مجالاً لتصول فيه أفلام الباحثين .

ان ابن تيمية يمثل في نظرنا دوراً هاماً من أدوار الثقافة العقلية في الاسلام وهو دور يمتاز بالنقد والاحياء والتجديد .

ولكنه لا يزال بحاجة الى دراسة واسعة وعميقة ، فان ما قام به الباحثون حتى الآن لا يفي بأن يكون دراسات قاصرة على مسائل معينة .

وكان أحدث ما ظهر في ابن تيمية كتاب لفضيلة الاستاذ الشيخ عبد العزيز المزاوي نشرته دار إحياء الكتب العربية

وفي هذا الكتاب عن المؤلف بيان عصر ابن تيمية من ناحيته الاجتماعية والسياسية ثم تسلم عن موقف ابن تيمية من علماء الكلام والرافضة والصوفية والفقهاء

والذي يهتأ هنا هو موقف ابن تيمية من علماء الكلام وقد أشار الأستاذ
إلى ذلك إشارات مجملة فكلم عن الخصومة بين الحاشية والأشاعرة وبين أن
الحاشية في حقهم لم يشدوا عما كانت عليه لفرق الكلامية الأخرى ولم يكونوا
كما يدعى عليهم خصومهم مشبهين أو محسبين

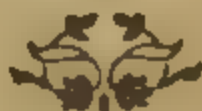
ثم ذكر طرفاً من آيات الصفات وأحاديثها، وهي التي وقع فيها الرع بين
ابن تيمية وخصومه، وبين أن ابن تيمية لم يخرج منها عما ذهب إليه السلف
وساوى جملة من الآثار المنفة عن السلف مستشهداً بها على ما يقول
وذكر كان الأستاذ مرعى قد أوجز القول في هذه الحجة التي يقول
عنها أن ابن تيمية على نفسه ما طرأ عمره، فليس له وصوح مسيح ابن
تيمية في العقيدة وموقفه من مباح المسككين والملاحمة، وحرفته في دفع
آراء الخصوم ومناقشتهم وغير ذلك مما يتصل بذلك الحجة الكلامية، فذكره
أدب يكتب عن ابن تيمية نظرة عامة وفي كتاب سائر

والمل بما كدناه في هذه الرسالة. يخش هذا المصير ويسد ذلك الفراغ
والآن ونحن نريد أن نمكتب عن ابن تيمية، أو الأخرى عن «حجة
من أم نواحي ابن تيمية، أعني منهجه في بحث المسائل الالهية، ومدى
قوته في ذلك من مسح السلف مع بيان موقفه من فرق المخالفين

منقف من الرجل موقف الحقيقة لا عاين ولا مقصرين
وخصر حكن له أو عليه، وفق ما يقتضيه البحث العلمي من غير تحيز ولا
مخافة، فلا يعلل الرجل فصله، ولا يدعى ما ليس له بحق، حتى يكون قد
أرصبنا لرأي الحر المزه عن شوائب الهوى، وسلك المسلك الصحيح
الذي يجب أن يكون رائد كل باحث يبحث للعلم وللعلم وحده

ولا يهوننى في هذا المقام أن أتوجه بخالص الشكر وعاطر الشفاء الى
أستاذنا الكبير دكتور محمد البهي ، الذي كان لحسن توجيهه ، وكرمه معاونه
أكثر الأثر في ظهور هذه الرسالة بالمطهر اللاتني بخاطر الموضوع الذي تعالجه ،
واقفه سبحانه أسأل أن يجعل عملي حائزاً لوجهه ، إنه ولي التوفيق ، وهو
حسبي ونعم الوكيل

المؤلف



الباب الاول

الفصل الأول

عصر ابنه نيمه

نيمه

لقد أثبت البحث "مسي الآن أكثر من ذي قبل ، أن الظروف التي تحيط بالشخص والبيئة التي يعيش فيها لها دور كبير في تكيف حياته وطبعها ، طابع خاص ، فزورق الله ، التي يتفهم في البيت وفي مدرسته ، والروح التي تسود أساتذته ومعلميه ، والمكتب التي يقرأه ، والأحوال السياسية والاجتماعية التي تحيط به في عصره . كل أولئك عناصر هامة في تكوين الشخصية وتكوين اتجاهها ، لذلك كان من الضروري عند دراسة شخصية من الشخصيات التي كان لها أثر بارز في ناحية من نواحي الحياة ، أن ندرس ظروف والبيئة المحيطة بتلك الشخصية حتى نفهمها على العواطف التي أدت الى سلوكها ومفهومها ، وأن نبيح أحد هؤلاء الأشخاص سائرين الذين صهروا في أهم آراء حرة وجديدة . وكان له في الناحية العسكرية في الاسلام أثر عظيم كما تشهد بذلك مؤلفاته ورسائله

فإذا أردنا أن نفهم ابن نيمه ووجه الفكري ومدى لاعتقاده ،

وأن ندرس تلك الحاجة منه دراسة صحيحة . كان لابد لنا من أن نلقي نظرة
على العصر الذي كان يعيش فيه لكي نعرف مدى تأثيره روح ذلك العصر
وانتماءاته ونقف على حلة العوامل التي ولدت في نفسه تلك الثورة الكبيرة
على ما هنالك من مذاهب وآراء

وقد رأينا أن ملح هذا العصر من ثلاث أوجه (أ) - الحاجة السياسية
(ب) - الحاجة الاجتماعية (ج) - الحاجة العلمية
ثم نذكر بعد ذلك كله عن حالة علم الكلام في عصره بصفة خاصة .

١ - أهمية الحقيقة السياسية

كانت البلاد الإسلامية في تلك الفترة من التاريخ ، وهي التي يطلق عليها
في الشرق ، الغرب ، العصور الوسطى ، وحدة من تلك صغرة يحكمها
أمر . من المجمع غير خاص من لسلطان الخلافة في بغداد . وكثيراً ما كان
يهرم الطامع في سدة تلك عظمة السلطان إلى مقاتلة بعضهم بعضاً ، حتى
كان مصيرهم لا يورع في نفس ذلك أن يستعير بالزوم وغيرهم من أعداد
الإسلام على غزو من جاؤهم من المسلمين

ولم يكن مركز الخلافة في بغداد قوي . الذي يستطيع معه إخضاع
هذه الأطراف وصمها إلى حوزة . فقد صاحب الخلفاء العباسيون إيمان
الحرام دواء وأصبحوا في أيدي متعصبين عليهم من الأراكان غيرهم ،
يتصرفون بهم على حسب ما يوحى به أمرهم ومصيرهم الخاصة من تولية
وعزل وتعتدب وتمش

كان لهذا التمرك والافتقار بين أمراء الإسلام أمه الارم وتبعيته

المختومة ، وهي صدف المسدس عن مقاومة أعدائهم من التتار والصليبيين
فالمسيحيون قد رلوا بلاد الشام و منولوا على معظم مدنه الساحليه حتى
أسقطوا عكا ، وفلوا من كان بها من المسلمين . ثم دهبوا بيت المقدس
وتبروا ما علوا تقيرا

واستمرت نار هذه الحرب مستعرة بهم وبين المسلمين نحو قرير من
الزمان كان بينهما من أمرهم . كان . ن أن أد اقه ، فضاء هو منهم وروال
خطرهم على يد لأشرف حسن من المنصور علاوون

وقد أشار ابن نيمية في بعض رسائله الى هذه الحروب الصليبيه والاسباب
الى أدت اليه في طره ، فعاد في رسالة المرقان .

وقد ظهر العاق والدع والفجور الخلف لدين الرسول ساطت عليهم
الأعداء خرجت ر ، م نصارى الى الشام و لجره مرة بعد مرة وأخذوا
النهور الشاميه شت بعد شى . الى أن أهدوا بيت المقدس في أواخر المائة
الرابعة (١١) . وبعد هذا عده حاصرو دمشق ، وكان أهل الشام بأمرأ حار
بين الكفار النصارى والمسلمين ملاحدة (١٢) .

وبينما كان المسلمون في غاية لزع من الصليبيين ومشغولين به لم
ومهم خطر التتار ، الذين قدموا عبادة رعبهم (جذ كبر حل) ببحر
البلاد الاسلاميه وكاوا قوما علاط الاكد ، متعطشين الى ملك الدماء
وهب الأموال وتخريب الديار ، وقد أمرهم في ذلك أيام إسراف
ولم يرل حطير هؤلاء التتار بر د وأمرهم بسحق ، وتنفط في أديهم

(١) هكذا بالأصل ولها الخامسة

(٢) مجموع الرسائل الكهيه ص ١٣٨

بلاد الاسلام للآ بعد الله حتى استولوا على بغداد عاصمة الخلافة في سنة ٦٥٦ هجرية . وقتلوا الخليفة المستعصم ، وأحرقوا هذه المدينة العامرة حرقاً ويصف لنا ابن كثير . وصفاً مؤثراً حالة هذه المدينة بعد استيلاء التتار عليها فيقول :

« ولما انقضى الأمر المقدّر ، وانقضت الآدميون يوماً ، بقيت بغداد خاوية على عروشها ليس بها أحد إلا الشدة من الناس والقتل في الطرقات كأنها الثبول . وقد سقط عليهم المطر فتميرت صورهم ، وألفت من حبيهم اللذ ، وتمير الهواء . فحصل منه الهواء الحديد ، حتى تعدى وسرى في الهواء إلى بلاد الشام فأتى كثير من بغير الحور ومساد الرياح . فاجتمع على الناس العلاء والوباء والقضاء . فإنا لله وإنا إليه راجعون (١) »

وقد كان لأن تيمية مشاركات حدية في حرب هؤلاء التتار ، الذين اضطروا أسرته إلى الهجرة من دمشق إلى حوران في دمشق الشام كما سيأتي ، فكان يبعد المحال في المسجد الجامع تحصن الناس على الجهاد والبيعة . ولما حاصر التتار دمشق ، حفر جاس تيمية في جماعة من أصحابها لمقابلة قائد التتار ، عازان ، لكي يأخذوا منه الأمن لأهلها . وكان الذي تولى الكلام معه هو ابن تيمية . أعطاه في القول حتى أقر من كان معه من القضاة والفقهاء بأنه مقتول لا محالة .

ويقول صاحب الدرر ، أنه اشتهر أمره من يومئذ (٢) وفي سنة ستمائة من الهجرة طلب إليه نائب دمشق وأمرائها أن يركب

(١) البداية والنهاية لابن كثير عند ذكر حوادث سنة ٦٥٦ هـ - ١٢٦٠ .

(٢) الدرر السكاك في أعيان المالئ الكاتب لابن حجر - ١٠٣٠ .

على البريد الى مصر ليستحث السلطان والناصر ، هل الحشود لقتال النتر ،
فكلمه ابن تيمية في ذلك كلاماً قوياً وما زال به حتى أمر بتحرير العماكر
الى الشام (١) .

وقد حصر ابن تيمية بعض الغزوات (٢) وبأثر القتال نفسه ، وكان
يشي بين الصفوف بشجعهم وتقويهم وبشرهم بالنصر .
وأقام بالمطر في رمضان لكي يقفوا على اقاء العدو .
وبالحلة فقد كان بلاؤه في هذه الحروب عظيماً

وهكذا نجد أن حياة المسلمين السياسية في ذلك العصر كانت مبدئية
والاحداث الحسام والمصائب المتلاحقة التي روعتهم ، ووقع في قلوبهم أن
مصدر ذلك كله إساءة هو الانقسام وتفرق الكلمة بسبب الانحراف عن تعاليم
الدين ، فتبأت بذلك أدهامهم لقول دعوة إصلاحية جديدة تقوم على لوحدة
وتبذ الخلاف .

يقول الأستاذ مصطفى عبد الرزاق ماشاء ، نقلاً عن جولد زهر :
« كانت الدولة لاسلامية في مبادئها أصلاً ، أثرت الحروب الممولى فأصحت
المرصنة ساحة لتوجيه الشعب الى إصلاح الأسلام بالعودة الى السنة التي كان
الخروج منها مدعاة لغضب الله » .

(١) البداية والنهاية ج ١٤ ص ١٨

(٢) كانت الغزوة التي حضرها ابن تيمية تسمى غزوة شقير في ٧٠٢ هـ وبها انتصر
المسلمون على النصارى

ب - الناحية الاجتماعية

كان من الطبيعي والحالة الطبيعية ماد كراما ، أن لا نكون هناك حياة اجتماعية مستقرة ، فقد أدى ندرع الامراء المسلمين فيما بينهم ، وكثرة العارات على الالاد الاسلاميه الى اضطراب حال الامن في روع هذه الالاد ووجود حاله من الرعب والفرع في قلوب الناس ، بحيث أصبح لا يطمئن أحد على نفسه وماله .

كما أدى نقص الاموال والنفقات بسبب أعمال الحرب ، واشتد الناس بالحروب الى سوء الحلة لاصعدة انتشار العده ، فكثر اللصوص وقطاع الطريق واشتد العلاء . فعمد الناس الى العيش في المياضات واحكام الافوات ونظفب المنكبل والمجرى وغير ذلك من العيوب لاجتماعه الى تصعب دائما همود الجوع والعافه ، مما حدا بابن تيميه الى وضع كتابه (الحسنه في الاسلام) يرحب فيه على الولاء ، المحسبي النظر في مصالح العده مع العيش والعقوة عليه ، وفرض التسعيرات الجبرية عند شتداد العلاء والضرب على أيدي المطمعين والمحتكرين

وراد الامر سواء ما كان يقع من العيش وامارات بين أرباب المداهب والمفالات ، وما كان من تحرر الدولة لفرق دون آخر

فالعزيز صاحب مصر وهو ابن صلاح الدين ، كان قد عزم في السنة التي توفي فيها ، وهي ٥٩٥ هـ ، على إخراج العدة من بلاده ، وأن يكتب الى صبب إخوانه بأخراجهم من البلاد . (١)

(١) البدايه وانم - ١٣ - ص ١٩

وفي هذه السنة نفسها ، وقعت فيه كبيرة بلاد حراسان
وسمى أن حمر الدس الرارى . وهو من كبار الأشاعرة وهو إلى دعيات
الدين العورى . ملكه غربه ، فأكرمه ونى له مدرسة في (هراء) . وكان
أكثر الغورية كرامة فأنصروا الرارى وأحوا إعادته عن الملك ، فجمعوا له
جماعة من الفقهاء .

وحصر ابن المدونة . وكان شجاعاً معظماً في الدس . وكان على مذهب
ابن كرام . واطر هو و برارى وحراسان لم يطره له السب والشتم . فلما
كان من العدا جمع الدس في المسجد الجامع وقام واعطوه كلم وقال في خطبته :
« أيها الدس ، لا لافول ، لا ما صح عنه عن رسول الله . وأما علم
أرسطو طاليس وكفریات 'سـ' بينا وفلسفة الفارابى وما : من به الرارى
فلا ، لا تعلوها ولا تقول بها ، وإلا هو كذب لله رسوله .

ولاى شئ بشتم الدس شبح من شيوخ المسلمين يدب عن دين الله وسنة
رسوله على الدس منكلم بس معه على . يقول دليل .

فدعى الدس وصحبوا وبكمت المنكر به واستغاثوا ، وأعطاهم على ذلك
قوم من خواص الدس . وأمروا إلى ذلك صورة ما وقع . فأمر بإحراق
الرارى من بلاده .

وفي هذه السنة أيضاً وقعت فتنة بدمشق بسف عدلى اهدمى ، وذلك
أنه كان يتكلم في مقصورة الخليفة في جامع لأمرى ، فذكر يوماً شيئاً من
العقائد الممنوعة مسألة الاستواء على العرش والروى إلى محمد الدنيا والحرف
والصوت وبحود ذلك ، فمقد له لأمير حسام الدين ، برعش ومجلساً وجمع الفقهاء
لمداطرة . فأنزله إلى ذات شدة لماتزمه ، واستمر على ما يقوله لم يرجع عنه

فقال له ، برغش ، : كل هؤلاء على الضلالة وأنت وحدك على الحق ؟
قال نعم - فعصب الأمير وأمر نعيه من البلد ، وأرسل الأسارى من القلعة
مكسروا سبيل الحنابلة وتعطلت يومئذ صلاة الظهر في محراب الحنابلة (١) .
هذه الحكايات وأمثالها تزيدنا مقدار ما بلغه التعصب المذهبي من نفوس
المسلمين في ذلك العصر ، وهو أمر لا يشتد ويبلغ أقصى مداه إلا في حالات
الصعب والحدود المملية .

كما تصور لنا مدى ما كان يصيب الحنابلة المتشددون في التمسك بطواهر
الصوم من الأذى والاضطهاد ، وإن تنمية نفسه لاقى عدواً كبيراً من جراء
انتمائه إلى هذا المذهب ومناقبته في الانتصار له كما - يأتي .

وإلى جانب هؤلاء المتكلمين المتنازعين ، والعقلاء الجامدين كان يوجد
جماعات صوفية بما لم تكن عادات ورسوم واصطلاحات خاصة ، اتخذوها بحلة
لم يستطروا بها على عقول الناس وأرواحهم حتى يفسدوا بهم عن هدى
الكتاب والسنة مما حصل من تنمية ينفذ التصوف والمنصوفة وبجوارهم بكل
وصيلة ممكنة ، ويكشف عن كثير من مخاريقهم وجلبهم . وعلى الجملة فقد كانت
حياة المسلمين الاجتماعية في ذلك العصر فاسدة إلى حد كبير وبحاجة إلى إصلاح
تام شامل يقوم به مصلح عاقل جريء صبور بمواظلة الداء وكيفية العلاج

ج - الناحية العلمية

ولم يكن لنا أن نتوقع نشاطاً في الحركة العلمية ، إذ رواجاً لسوق الآداب
في عصر ساد فيه الأثر والمبالغة ، واستعجمت فيه الانفس والعقول ،

والألسن والعادات والسياسات والحكومات ، ونحلفت فيه المصداق
كلها على المسلمين ، فلم يكن لديهم من الاستفزاز والرافية ، ما يمكنهم من
الاشتغال بالبحث والتفكير

فقل الانتاح نعلمى وركدت الادهر وانس ان لاحتادى الاصول
، العروغ حمداً نكرم لاحد فى الاصل غير مذهب الاشعرى ، وفى العروغ
غير مذهب لانه لا احد ، اذ يرى عهد العلم ان يعهم ما قبل من
غير بحث ولا مناقشة ، وعند الله ، ر جمع المعلومات المتعلقة بكل فن فن ،
منظومة ما فى ملك واحد ، والفرايد كذا مطولة أحياناً ، ومختصرة أحياناً ،
وسلكوا منهاجاً حسناً فى : أليف ، ولكن لا اثر فيه للابتكار والتجديد .

غلبت على العلماء فى هذا العصر نزعة التقليد ، - يطر الجرد الفكرى
واصبح العلم ، من يكثره - حمداً من كلام لا ، بل ، وعرف من
آرائهم وإن لم يكن له من - ستملال فكر وحرية الراى أدنى نصيب ،
بحث ، يمكن نسبه الى عصر بحث ، عصر دوائر معارف .

وهكذا عصور الصمغ دائماً تمتاز بكثرة الجمع وحرارة المدة مع صوت

فى البحث والانفتاح

ولكن مع هذا يجب أن لا ننسى أن النهضة العلمية الكبيرة التى قام بها
ابن سينا والعربى فى الشرق واس رشت فى الغرب كانت لآثارها حجة
باقية نحت فى طائفة كبيرة من رجالات هذا العصر شهروا اسمه ، "الموفق"
فى ميدان العلوم المحمدية وتركوا من المؤلفات ، جيد ذكره وأثره يجلج
المصور من بعدهم .

ونخص من هؤلاء .

- ١ - حر الدين الرازي أحد كبار الأشاعرة وإمام الدنيا في عصره كما يقول ابن الأثير. وضع للقرآن تفسيراً حاولاً بمختلف التحريث والفتريات الكلامية. وله في علم الكلام كتب كثيرة أهمها (المطالب العالية) و (المناهات المشرفة) و (نهاية الفضول في دراية الأصول) و (تأسيس التقيديس) وله شرح على إشارات ابن سينا توفي سنة ٦٠٦ هجرية
 - ٢ - شهاب الدين السهروردي شيخ صوفية بغداد وصاحب كتاب (عوارف المعارف) في " الصوف " قبل مجيء سنة ٦٣٠ هجرية
 - ٣ - حر الدين بن الأثير صاحب كتاب أسد الغابة في أسماء الصحابة وكتاب الكامل في التاريخ وهو من أحسن حوادث ، توفي سنة ٦٦٣ هـ أيضاً
 - ٤ - الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي الطائي الأندلسي صاحب الفتوحات المكية ومفرد الحكم ورعيه القائلين بمدى وحدة الوجود توفي سنة ٦٣٨ هجرية .
 - ٥ - الخوجه نصير الدين الطوسي شارح الإشارات وله تعليق على كتاب المحصل للرازي توفي سنة ٦٧٢ هجرية
- وعبر هؤلاء كثير من كان لهم أثر بارز في الحياة العلمية لهذا العصر وما تلاه من عصور

حالة علم الكلام في عصر ابن تيمية

كانت العقيدة الإسلامية في أول أمرها بسيطة سهلة ، يأخذها المسلمون عن الكتب والسنة دون بحث أو مناقشة كما قدمنا ، وكانوا يمررون آيات الصعوات وأحاديثها لا يفهمون عند شيء منها ، ولا يبرون أنفسهم في حاجة إلى

تأويلها ، بل كما يبحرون هذه النصوص على ظواهرها مع التسليم لله بما وراء
ذلك واعتقاد نزيهه عن بمائلة المخلوقين .

ثم لما حدثت فتنة ههنا وصلى الله عليه ، واحتلف الناس في فتنته ، أكلع
أم مؤمنون تار راع بين الخوارج وغيرهم حول معاني هذه الاسماء الدينية
مثل مؤمن وفاسق وكافر ومجور ذلك ، وعن أحكامها في الدنيا والآخرة ،
فكان هذا أول ما حدث من علم الكلام ، ثم أخذ هذا العلم بعد ذلك يعمو
وتنتشر مباحثه ، وقد عشت عوامل كثيرة داخلية وخارجية على نميته
وإزدهاره . ودخلت فيه فرق مختلفة ومدارس مشايخ أعانت على ذلك بما
أحدثت من آراء ومناهج وبما التزمت من أصول ونصصات العقيدة
فعلم الكلام في الاسلام لم يتكون دفعة واحدة ، بل تغلب كعبيره من
الأمم في أطوار مختلفة ، ومرت عليه مراحل عديدة ، حتى تم بصيغته وابع
غايه كماله

وإذا كان من الواضح هنا أن نعرض ولو في محبة قصيرة ، تاريخ هذا
العلم وبين الأدوار التي مر بها ، أنا سنذكر في من مقدم للمعارف منحصراً لما
أورده ابن خلدون في هذا الموضع

يدكر ابن خلدون في مقدمته (١) عند كلامه عن تاريخ هذا العلم أهميات
العقائد الإيمانية التي أرشد إليها الكتاب والسنة . واعترضها السلب الصالح
من الصحابة والتابعين عن تلك الأدلة العقلية

ثم يشير بعد ذلك الى ما عرض من الخلاف في تفاصيل هذه العقائد ،
مما أدى الى انتباح الأدلة العقلية بزيادة الى الفس

(١) مقدمة ابن خلدون ص ١٠١ طبعة حسين شرف سنة ١٣٢٧ هـ

ويقول إن هذا الخلاف كل سبب ورود الآيات المشابهة التي يوم
ظاهرها التشبيه والتجسيم . وأنه السبب عسوا أدلة البره لكثرتها ووضوح
دلائلها ، وعسوا أن هذه الآيات من كلام الله تعالى ، فأمثروا بها ولم يتعروا
لمعناها يبحث ولا تأويل

ولكن شد لعصرهم مبدى ، أو عوا في التشبيه تعلقاً بظواهر هذه
الآيات ، فمربى منهم مشهور في الدات اعتماد الوجه واليد والقدم وبحو ذلك
ومربى مشهور في الصفات باعتماد الزوال والاستواء وغيرهما

ثم يقول أنه لما كثرت العلوم والصنائع وولع الناس بالتدوير والبحث
في سائر الأبحاث حدثت معه الماهولة في تعمير هذا السيرة ، فقصروا على
صفات المعنى من العلم والقدرة ، والآلة وبحوها

ل أن جاء شيع أن حسن تأويله وسطاً في طرق وفي التشبيه
وأثبت الصفات المعنوية وعصر البره على ما قصرد عليه السلف ، وأدنى
طريقته من بعده تلامذته كابن مجاهد وغيره

ال أن جاء أبو بكر الدفلاي ، فصدى للإمامة في تلك الطريقة وهدى بها
ووضع المقدمات العنيفة التي تقويف بها كدلة مثل إثبات الجوهر العردي
والخلاء وبحو ذلك وحصل هذه الموهبة ، فلهذا نجد لا بد منه من حيث
وحوب الإيمان بها

ثم جاء بعده إمام الحرمين ، فاستخدم لأدب المنطقية في تأييد هذه
العقيدة وحالف الدفلاي في كثير من القواعد التي وضعه مفرراً أن بطلان
الدليل لا يسلم بطلان لدلول ، وعلى طريقه إمام الحرمين أحمد المأخرون
من الأشاعرة كالعزى وابن الخطيب الزارى ، وأدعوا فيها الرد على

الفلسفة فيما خلعت فيه المعتقد الايمانية .

ثم نزل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة والنس عليهم
شأن الموضوع في الدين فحسبوه فيها واحداً ، وذلك تم امتراج الفلسفة
علم الكلام .

هكذا يحرص ابن حنبلون تاريخ هذا العلم ، من أول نشوئه ، الى أن
تم امتزاجه بالفلسفة على يد المتأخرين من الأشاعرة ، عرساً تمسب به
النزعة الاشعرية

ولسا الآن يحدد مذهب هذا العرس ، وبيان ما فيه من قصور وإعمال
لذمة المذاهب الكلامية الأخرى بحيث يمكن اعتباره عرساً لتاريخ الاشعرية
وحدهم .

ولكن تشير فقط الى ما أحده على ابن حنبلون الاستاد مصطفى عبد
الرازق من أنه لم يحرص بعد ذلك لما حدث في علم الكلام من نزوح
مقاوم لعلم الدين في حيط الفلسفة ، وذلك يحرص ابن تيمية وتلميذه ابن
قيم الجوزية لاحياء مذهب السلف على طريقة الحنابلة ومقاومة المذهب
الاشعري (١)

ويحسن رى أن هذا النقد لا يتوجه الى ابن حنبلون وحده ، فإن كثيراً
من أئمة في " تاريخ علم الكلام ومذاهبه من المتأخرين لم يحرصوا لبيان تلك
الحركة التي قام بها ابن تيمية وتلاميذه . حتى أن الاستاد الإمام محمد عبده
عرص لتاريخ هذا العلم في مقدمة رسالته في التوحيد دون أن يشير الى تلك
الحلقة الأخيرة من علم الكلام . مما جعل تلميذه السيد محمد رشيد رضا يستدرك

(١) كتاب التوحيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية للاستاد مصطفى عبد الرزاق ص ٢٩٤

عليه في تعليقه على تلك الرسالة بقوله :

وفات المؤلف أن يذكر في هذه الخلاصة التاريخية أنه بعد أن استعمل سلطان الأشعرية في القرون الوسطى وصعب أهل الحديث ومتبعو السلف ظهر في القرن الثامن المجدد العظيم شبح الإسلام أحمد تقي الدين بن تيمية الذي لم يأت الزمان له نظير في الجمع بين العلوم العقلية والتجريبية وقوة الحججة ومصر مذهب السلف على المذاهب الكلامية كلها ببرهن العمل والقل (١) هذا ولعلنا نذكر على تلك الحلقة الأخيرة من تاريخ علم الكلام عند المقرري المتوفى سنة ٨٤٥ هجرية ، فإنه بعد أن بين حال المذهب الأشعري وما كان من انتشاره في مصر على يد صلاح الدين الأيوبي ومن بعده من ملوك الأيوبيين ، وفي بلاد المغرب على يد محمد بن نوربرت قال :

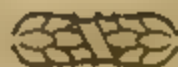
وكان هذا هو السبب في اشتهار المذهب الأشعري ، وانتشاره في أمصار الإسلام بحيث نسي غيره من المذاهب وحمل حتى لم يبق منه شيء بحالعه إلا أن يكون مذهب الحنابلة أزعج الإمام أحمد بن حنبل وصي أفه عنه ، فإنهم كانوا على ما كان عليه السلف لا يرون تأويل ماورد في الصفات إلى أن كان بعد الساماني من الهجرة اشتهر بدمشق وأعمالها تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن محمد الملام بن تيمية الحراني ، فنصدي للانتصار لمذهب السلف وبالغ في الرد على مذهب الأشعرية وصعد بالسكر عليهم وعلى الرافضة وعلى الصوفية (٢)

والعل أن هذا المذهب الأشعري في ذلك العهد كأيديله عليه كلام المقرري وتمكنه من نفوس العلماء والعامة ، واعتقاد الناس فيه أنه مذهب أهل السنة

(١) هامش رسالة التوحيد ص ٢٢ للسيخ محمد شمس (٢) الخطاط المقرري - ٤ ص ١٥١ - ١٨٥

والجماعة هو الذي جعل ابن تيمية يسرف في نقده ويتعرض له كثيراً حتى
يخرج من الأذهان ذلك السلطان الذي كان يتمتع به هذا المذهب في معظم
أقطار الإسلام

ولكن ينبغي أن لا ننسى ، أنه كان هناك إلى جانب هذا المذهب الأشعري
مذاهب كلامية وفلسفية كثيرة ، فقد كان هناك ريدية باليمن وكرامية بخراسان
وكان هناك شيعنة وراصفية ومنصورة يقولون بوحدة الوجود . ومتفلسفة
مفاهيمية للعراقي واس سينا ، هذا عدا أصحاب الدبانات الأخرى من
البهرد والمسيحيين وغيرهم .



الفصل الثاني

اسم نعمة الطلعة

في ذلك العصر المضطرب الذي ذكرنا بعض مظاهره ، ولذي كان يفتح
مختلف الآراء والطريات ويجهل بما لا يحصى من الفرق ، المغالات ، والذي
انتهى اليه الثقافات كلها دنية وهضبة ، وعرف كل ما بدله رجال الدين
والفلسفة من محاولات في حل المشاكل الاعتقادية والتوفيق بين الدين والعقل .
ظهر تقى الدين ابو العباس أحمد بن شهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام
ابن عبد الله بن الحضر بن محمد بن الحضر بن علي بن عيسى الله بن تيمية
الحراني فكان لهم ره بده مهمة إسلامية واسعة المدى بعيدة الأثر .

ولد ابن تيمية بحران يوم الاثنين عاشر ربيع الأول سنة ٦٦١ هجرية .
وكانت هذه المدينة مركزاً من مراكز الثقافة اليونانية في بعض المصور ،
كما كانت نقطة مهمة للتبادل والاتصال ومقرأ للديانة الصائبة (١)

ولكن صاحبنا لم يقم هذه المدينة طويلاً ، فقد قدم مع والده وأهله الى
دمشق سنة ٦٦٧ مهاجرين من حران خوفاً من حواري النصارى

وفي هذه المدينة الجديدة ، التي كانت أهم حاضرة للثقافة الإسلامية في
ذلك العهد بعد القاهرة ، حيث كانت هاهنا لمدينتان (القاهرة ودمشق) قد
حلقتا بعدد التي فقدت أهميتها الثقافية بعد استيلاء النصارى عليها ، عكف أحمد

(١) التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ص ٧٠

على دراسة العلوم الدينية وأحد يتفق العلم على كثير من شيوخه الناهين ،
 ودرس على والده عدد الحليم ، وكان من كبار أئمة الحاشية (١) مذهب ابن حنبل
 واشتغل بالحديث على شيوخ عديدين فسمع من الشيخ زين الدين أحمد بن
 عبد الدائم المقدسي وكذلك سمع من أبي اليسر والكمال بن عبيد ونجم الدين
 ابن عبد كرم وزينب بنت مكي وخلق كثير ، حتى قيل أن شيوخه الذين سمع
 منهم كانوا أزيد من مائتي شيخ

وكان له من قوة الدقا ودرعة الحفظ وسعة الفراع ، أكبر هون له على
 ما هو بسبيله من دراسة وتحصيل ، فأنتم دراسة الدينية ولما يتجاوز السابعة
 عشرة من عمره ، ويدعى أنه شرع في الجمع والتأليف من ذلك الوقت
 ولما توفي والده سنة ٦٨١ هجرية ، أحد يدرس الفقه الحنبل مكا ، وانتهت
 إليه رياسة هذا المذهب وهو ابن إحدى وعشرين سنة بعد وصيته واشتهر أمره
 وكان ابن تيمية مولعاً بالنصير نارعا فيه

يقول صاحب الدرر :

وكان يتكلم على المنبر على طريقة المصربين مع الفقه والحديث فيورد في
 ساعة من المكاتب والصلة واللغة والطرا ما لا يقدر أحد على أن يورده في عدة
 مجالس كأن هذه العلوم بين عينيته بأحد منها ما يشاء ويدور (٢)
 وإنك بما أن تيمية الحق في ، وطهوره في ميدان العدل العلمي والتورة

(١) قال الذهبي كان "مما عرفت" لكثير من العلوم ، أنه قد طوى في الفرائض والحساب

والهبة (مشنرات الذهب ج ٥ ص ٣٧٦)

(٢) الدرر الكامنة ج ١ ص ١٥٣

على عقائد عصره ، لم يبدأ إلا سنة ٢٩٨ هجرية حينما ورد عليه - قال من
 حواه ، بقول فيه صاحبه .

ما قرأ السادة العلماء أئمة الدين أحسن الله إليهم أحسن في آيات التصفات
 كقوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله (ثم استوى إلى السماء) إلى
 غير ذلك من الآيات

وأحاديث إلهية أيضاً كقوله صلى الله عليه وسلم (إن قلوب بني آدم
 بين أصبعين من أصابع الرحمن) وقوله (يصع حماره في الدار) غير ذلك
 وما قاله العلماء من قوله - طرأ أقول في ذلك - أحسن من إنشاءه - فله تعالى (١)
 ولم يكن يرفع هذا السؤال في يد من بعده حتى أمسك بقلبه وأمل فيه
 عقيدته المأروءة بالحقوية السككية

ويذكر صاحب القوس أنه أملاه في هذه بين ظهر والعصر

وفي هذه العقيدة بدع طائفة من تسمية مذهب المذهب وصرح وصرحة في
 مثل هذه الآيات والآحاديث مؤيداً ذلك ، يقولون عنهم ، ولكن ذلك لم
 يرض عنه التكلام في عصره وعنده زوعاً منه في الحسب والنسب ،
 فثاروا عليه ، وهذا أمر في السابق ، كل حراؤه الحرس من الهند يس
 ولم يكن من تسمية بعد ذلك من منحة إلى منحة وهو صابر بمحتمل
 لا يبالى ما أتى من الأدب في سبيل دعوته ، ولا ينهزم بغياب السجون التي
 قصى فيها - طمأينة - إلى أن رآه أحد وهو محبوس فلهذا دشن حدة
 ٧٢٨ هجرية رحمه الله

كان لا يسببه عصره ونفس طمعه لا يكاد تشبع من العلم ، لا تاكل

من البحث ولا روى من لطافته ، مع الدور على ذلك وقطع النفس له
وصرف الهممة نحوه ، حتى أنه لم يقطع عن البحث والتأليف طيلة حياته في
القدم أو في مصر ، في السجن أو في البيت ، بل إنه كان يتوجع ألماً وحسرة
حيثما أخرجوا الكتب ، لأوراق من عنده في أحريات أبيه عندما كان
سجيناً بقلعة دمشق ، وكان بعد ذلك من أعظم المكافات

درس من يسميه كل ما عرف في عصره من نحن ومدته دراسة واسعة
وعميقة ، يحدده في ذلك رغبة حارة في الوجود على كنهه هذه المذاهب
وأدراك حقائقها

قرأ الفلسفة ووقف على دقائقها ، وكان يعرف الفلسفة اليونانية القديمة
دليل ما يفهم من آراء أفلاطون وأرسطو وفقرته بديها ، وكذلك عرف
المسقط الأرسطي وفقرته (رعم ، تنعده به كثيراً في مناقشة الفرق المختلفة
وأما دراسته للفلسفة الإسلامية ، فكانت دراسة استيعاباً وتمحيصاً تدل
على عمق وبعد نظر ، وقد قرأ كل ما كتبه فلاسفة الإسلام ولا سيما كتب
ابن سينا وابن رشد وكان كثيراً ما يستعين بآراء هذا الأخير في نقده لمدرسة
الغاراني وابن سينا ومناقشته للتكلميين .

، كان على علم بمناهج هؤلاء الفلاسفة الإسلاميين ، وما حاولوه من
التوفيق بين الدين والفلسفة .

() لابن سينا كتاب في الرد على المنطق اسمه (صمد) على الإطلاق في الرد على منطق
اليونان (ذكره ابن تيمية) وكتب الأستاذ مصطفى عبد البرق (وليس في كتاب
المعروف باسم من هذا الكتاب غير أن لا بد مني شديد أنهم في هذا
يظن أنها هي الوحيدة التي تهم بترتيب هذا

وإذا عدوا هذه الناحية الفلسفية الى الناحية الكلامية ، لم يجدوا نبيمة
تطير أي دراسته لمذاهب الكلام وسيره لأعوارها ، ومعرفة ما بينها من
صلات وروابط ، وكيفية أحد مصها من بعض ورد بعضها الى بعض ، مع
اطلاع واسع على جميع ما ألفه علماء الكلام من متقدمين ومأخريين . فقد قرأ
كثيراً من كتب المغزلة وأحاط بمذاهبهم وكذلك قرأ كتب الأشعرى
والناقلان وأمام الحرمين ، والعراقي والرازي وغير هؤلاء من متأخري
الأشاعرة كالارموي والأمدى وغيرهما .

وكذلك قرأ كتب الكرامية ، واستفاد منها في مذهبه ، وأحاط بما كتبه
الشيعة والرافضة وملاحدة الباطنية من الاسماعيلية والصيرية وغيرهما .

وقد وضع كتاباً في الرد على الرافضة سمى (منهاج السنة النبوية في نقص
كلام الشيعة والفدرية) ، وهو كتاب جليل القدر ملوّه بالتحقيقات العلمية
التي تتم عن غزارة علم وسعة اطلاع

كما أن مناقشاته في هذا الكتاب ، تشهد له بالراعة في ميدان الجدال
والقدرة على مناقشة الخصوم ،

وكان ابن تيمية أيضاً بعرف المسيحية وعقائدها فرفها المنصفة معرفة جيدة
وقد وضع كتاباً في الرد عليها سماه (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح)
وهكذا كان يعرف اليهودية .

والخلاصة أن ابن تيمية قد أحاط علماً بكل تراث الفكر في عصره ،
وألّم بجميع ألوان الثقافة العقلية من كلامية وفلسفية ، ثم أعرض في ذلك كله عمله
العلم ودنه الجبار ، فأخرج لنا منه فلسفة مدنية في غاية القوة والخصوبة
ولعل من الخير أن نسوق هنا بعض شهادات المعاصرين لأن نبيمة

واعترافهم بسعة علمه وفضله .

يقول كان الدين بن الرمدى المتوفى سنة ٧٢٧ هجرية

، كان إذا سئل عن فن من الفنون طرأ الرأى والسمع أنه لا يعرف ، غير ذلك المرحوم أن أحداً لا يعرف مثله ، وكان الفقهاء من سائر الطوائف إذا جلسوا معه استعاضوا في سائر مذاهبتهم منه ، ولم يكونوا يعرفونه قبل ذلك ، ولا يعرف أنه طرأ أحداً فأنقطع عنه ، ولا تكلم في علم من العلوم سواء كان من علوم الشرع أو غيرها إلا فاق فيه أهله والمنسوب إليه ، وكانت له اليد الطولى في حسن التصنيف وحوذ العمدرة والترتيب والتقسيم والاختيار .

ويقول الحافظ الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هجرية وهو من تلاميذه :

« كان يتوقد دكاء وسماعاته من الحديث كثيرة ، وشيوخه أكثر من مائتي شيخ ، ومعرفة بالفسير إليها المسمى . وحفظه للحديث ورجاله وصحته وسقته لا يابح فيه ، وأما نقله للفقه والمذاهب الصغائر والثنايين فضلاً عن مذاهب الأربعة فليس له فيه نظير ، وأما معرفته بالمثل والحل والاصول والاسلام فلا أعلم له فيه نظيراً ، وأما معرفته بالسير والتاريخ فمجب مجيب ، وأما شجاعته وجهاده وإقدامه فأمر تتجاوز الوصف ،

فإن ذكر التفسير فهو حامل لوائه ، وإن عد الفقهاء فهو مجتهد المطابق وإن حصر الحفاظ بطق وحرر سوا ، واسترد وأبدوا ، وانتهى وأهلوا . وإن سعى المتكادرون فهو مرموهم وإليه مرجعهم ، وإن لاح ابن سبأ يقدم العਲاسفة عليهم ونحسهم وهلك أستاذهم وكشف عوارضهم (١)

(١) كتاب فروع الحديث لابن شاكر يكتفي من ١١ منه ترجمته لاس بيب

ويطول ما الكلام لودعهما استغريه آراء العلماء في اس تيمية واعتراهم
اسفه ونفوقه .

وليس أنصاره وحدهم هم الذين شهدوا له بذلك . بل أن أعداءه رغم
انهمهم له . وطعنهم في دينه وعقيدته . لم يستطعوا جعود ذلك ولا
إنكاره .

وحسب أن يذكر هنا شهادة خلال السيوطي المتوفى سنة ٩١٠ هجرية
فانه مع ما كان عليه من الانساب للاشعرية والانصار لاس عري (١)
لم يمتعه ذلك من إصفاف اس تيمية وأن يقول في شانه :
« فوالله ما زلت عبي أروع علماء ولا أفريق دكاه من رجل بهال له
اس تيمية مع الرهـ في المأكل والمئس والفسا . ومع القيام في الحق
والجهاد بكل ممكن »

وأجبر أريد كانت قيمة المره . بحسه . وكان مقيس قيمة الرجل
ومرئته في أبنه ناحية من راحى الحبة هو ماحله في تلك الحبة من آثار
تبقى من مديده لسان صدق وشهد عدل على نفسه . والله له . فان اس تيمية
عازر من مؤلفات صححه ورشاش عابدة في جميع فتر العلم عاخذ بها شئ
مصائله تقريباً حتى لم يبق مسألة إلا أنه لم يرأى ولا مشكاه إلا ولها على يديه
حل . قد أحرر فصب السق والفرق على جميع علماء عصره وبال لقب
شيخ الاسلام بجدارة واستحقاق

(١) التحليل الـ . وطو كـ باب مد فـ فيه عن من عريه وشره من القول بوجده الوجود
وسم ١٥٥ المكتب حبه التي على شربة اس عري

ایہہ نتیجہ المناقصہ

(۱) هو "بعد نقادان محمد بن عبد الله بن احمد لانه لارده و كزهم محكمه"

"الاصحى كان صاحب البلاد الشافعى على سنة ٢٩١ هجره."

وكانت ظروف نشأته كلها والاحوال القائمة في عصره توحى لسلوكه
هذا المذهب والانتصار له

فقد نشأ في بيت شرف أهلته داعم ورواية الحديث كابرأ من كبار كما
كانوا في الفقه على مذهب ابن حنبل .

وقد ذكرنا أن والده شهاب الدين كان من كبار أئمة الحنابلة وأن
ابن تيمية نفسه قد انتهت إليه رئاسة هذا المذهب بعد أبيه

أصب إلى ذلك ما كان يبع به المجتمع الاسلامي في عصره من انواع
الفساد والفساد الى انت في عصره المسلمين وأوهنت من عقولهم وجمعهم
يدورون أمام سبل التمار والهدايا

فكان ابن تيمية يعتقد في حراره نفسه أن لا سب لذلك كله إلا ما حدث في
الاسلام من بدع واستحدثت من مذاهب افرقت جماعة المسلمين وجمعهم
شيئاً

فكان لابد له وهو بخارج الإصلاح والتموض المسلمين أن يجارح هذه
الفرق الضالة والمذاهب الباطلة ، وأن يرجع بالناس الى أصول دينهم
الأدلى من الكتاب والسنة ويدعوهم إلى ما كان عليه السلف الصالح من
الصحة والباسم

تمكنت ابن تيمية روح النقد والثورة على ما في عصره من عقائد خاطئة
لمذهبه السلف فابرى لندمها والرد عليها في كثير من الاقاصي والتحليل
ولم يترك من تيمية وكفه إلى هذه الحاجة القديرة حتى كانت أعظم
نواحيه على الإطلاق وحتى يمكن القول بأنه أكبر نقادة في الاسلام
واقف ساعده على ذلك حبه بعد أن استكمل علم الكلام والفلسفة

مباحة وزجلا إلى ما بينهما وعرف به عند كل فرقة من الآراء وما يمكن
أن يدعى من "معرض" فتسمى لأن يتنظر في هذه المذاهب
كلها نظر النقد حقيقا، لا مستحكما، كانت تعارض به كل فرقة أحسن في
إبطالها جميعا

وإن تسمية نفسه بصرح في بعض مسانته أن معظمه سنة دمر أو ل
المختلفين الذين أقاموا بطلانها، ورواها لغيره لاخرى ويعرف الطالب
بعد ذلك لأولئك ويكون ذلك دعه أنه إلى جانب حتى (١)
وإذا كان أن "معرض" كذا، أو مجرد في نقد بطلانها كما تأثر من
وشرح في مورد سكتها، ولا شك أن أربابها من "معرض" كان أوله والدع
من أسلم بهما كذا، به مصر على نقد مذهب معين أو فرقة خاصة، بل
كان نقده شاملا لجميع فرق المذاهب

ولاحظ عن تسمية أربابها، للفرق بين "معرض" من "معرض" أحيانا
أربابها، في معنى واحد، ولا شك أنه في مخرج من "معرض" من "معرض"
بعض ما وصفه الله به نفسه كالغضب والرضا، تحبه وبعده نحو ذلك
وزعم أن ذلك يستلزم العبد والآنسة بينه فأتت ثبوتها لإدخال الكلام
والسمع، ثم مع "معرض" ليس مثل سموت المحبوبين من "معرض" ثم
مثل قولك فيما نفسه، أنه "معرض" في زعمهم وبينها من قال أنا لا أفت
شيئا من سموت قوله أنت أنت له كذا، أحسن مثل حتى، علم وقدر
والعبد يسمى هذه الأسماء، ليس "معرض" من "معرض" لاسمها مماثلا

(١) مجموع مسانته، مثل "معرض" من ٢٩

لما ثبت للعبد عقل في صمداته نظير قولك في مسمى اسمائه فان قال أما لا أثبت
أسماءه الخبي بل أعزى هي بحر أو أسماء لبعض متدعاته كقول علاة الناطية
والمعسفة قبل له فلا بد أن تعتقد أنه حق قائم نفسه وليس هو عائلاً لها
الح (...) (١)

فاطر كيف يبدأ ابن تيمية في مناقشته فيسائر حصومه وينزل معهم إلى
أعداء الفروع ، ولكنه كان أحسن أخرى يعنف في نقده ويشتد في حصومته
حتى يكاد يخرج في ذلك عن حدود الاعتدال ، من قوله في رسالة الفرقان
(وحقيقة قول الحمية المعطلة هو قول فرعون وهو - محمد الخالق ربه طيل
كلامه ودينه كما كان فرعون يفعل ، فكان محمد الخالق جل جلاله ويقول
ما علمت لكم من إله عرى . ويقول موسى ابن محمد إله عرى لأجعلك
ممسحورين ، ويقول أما ربكم الأعلى . وكان يسكر أن الله كلم موسى
أو أن يكون لموسى إله فوق السموات ويريد أن يبطل عبادة الله وطاعته
ويكون هو المعبود المطاع ، فلما كان قول الحمية المعطلة الله يقول إلى
قول فرعون كان منتهى قهرهم إسكر رب العرش وإسكر عبادته وإسكار
كلامه (٢)

ولعل شدة ابن تيمية في النقد وعنفه في الخصومة هي التي حدثت له عداوة
الكثيرين من كادرا له وآذوه وأهملوه في دينه وعبادته وكافوا أحراً
عليه طول حياته وبعد موته

يقول الأستاذ مصطفى عبد الرزاق :

(١) مجموع الفتاوى ج ١ ص ١٧٥

(٢) مجموع الرسائل العسكرية ج ١ ص ١١٤

(وجملة الأمر بما أصاب ابن نيمية من القتل ونحوه أن رجال الدين في ذلك العصر هاجروا عليه وأهجموا دوى السلطان العامة بسب فتواه في مسألة الصمات وتلك الفتوى أثرت سحطاً في المتكلمين الذين بسروا إلى التمسيم ثم رد ابن نيمية على هؤلاء بوجوه الوجود من تصوفية وشذوذ في تقديم نفسه آرائهم سحط عليه المتصوفة وأثنى بعد ذلك ابن نيمية بفتاواه في أمر الطلاق فأعجب الفقهاء من أهل المذاهب الأربعة وفيهم القضاة وهم يومئذ في ممالك سلطان

وبذلك اجتمع على ابن نيمية المتكلمون والتصوفية والفقهاء يكبدون له ويحسدونه ويترمون تنقيصه لأمداد الدنيا وتجرى له آرائهم) (١)

ويقول القصبي في كتابه «الصراع» :

كان الرجل مهاجراً عبداً قوياً وكنت حياته وكنته مهاجرة عبدة متواصلة الخلفات . وأى شيء كان في ذلك العصر لا يحب المهجوم عليه لإصلاحه ولتثيقته بما أحسنه من الأحلاط والأدصار الصارة العاسدة

ولأجل هذا كثرت حصومه ومناوئوه ومعادوه وكثرت الوقعة في دبه وعله وأحلافه وما كان يرى إليه من المطالبات بغير الشريعة

وقد راد العداوات والخصومات به صراوة واستغلاء ما كان عليه من

الجمهرة بالحق ومصادقة الحق (٢)

ولو أن ابن نيمية وقف عند هذا المذهب والآراء لم يكن الأمر وليكنه تعدى ذلك إلى الأشعاص . فكان لا يتهيب أن يفقد الرجل العسكر دا

(١) كتاب فيلسوف العرب واسم الثاني ١١٥

(٢) «الصراع» ص ٦٨٢

كان يتمتع به ابن عربى عند بعض رجالات الدولة من قدسية واحترام
يقول صاحب الدور :

(وكان أعظم الفخمين عليه الشجع نصر المسيح لأنه كان يلع ابن تيمية
أنه ينمصب لاس عربى فكنيت اليه كنيته بجانسه فى ذلك فاعجبه لكرته
والع فى الخط على ابن عربى ، فكلمه بشار هو بخط على ابن تيمية ويعربى
به يبرس الخاشع كبر وكن يبرس بمرح فى محبة نصر ويدعاه وقام القاضى
ربى الدين من مخوف لما يكى مع الشجع نصر واهل فى أذيه الحاملة (١)

...

الفصل الرابع

موقف ابن تيمية

من مباح الله لاسعة والمتكلمين

قدما إن ابن تيمية قد عني بدراسة المذاهب المختلفة من فلسفية وكلامية وإنه لم يكن يقصد من وراء تلك الدراسة إلى البحث عن عقيدة صالحه بأحد هذه المذاهب ، بل يدعو اليهم ، ويمكن رعيته في هذه المذاهب هي التي دعت إلى دراستها تلك الدراسة لمحيته لكي يتمكن من تقديمها نقداً علمياً بعيداً عن المجازفة .

والآن يريد أن يبين موقف ابن تيمية من مباح الله لاسعة والمتكلمين في بحث الشؤون الإلهية وكيف أنه قد دعا وبين أن المباح إلى سلمكم هؤلاء وأولئك كانت مبدية كلها هي الصواب

أما لاسعة فالمقدمون منهم كأرسطو يرى ابن تيمية كما رأى الغزالي قبله (١) أنهم أبعد الناس عن معرفة الأمور الإلهية ، وأن أكثر كلامهم فيها حط وخط ، لأنهم لم يسمعونوا سور السورة ولا كانت عظم شريعة ، ولذلك كان كلامهم في هذه "شئون مع كثرة ما فيه من الخطأ في عتبة الدرة والقله

(١) يقول الغزالي في المبدأ من أصول (١) ما الاذهات فيها أكثر من انطهم قائموا هي نواف

بالمرافق من مشروطه في المنطق (

ويشبه ان نيمية كلام أرسطو في الالهيات ملحم حمل عث على رأس حمل
وعر وأنه لاسهل فبرقي ولا سمين فيعلى (١)

وأما فلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا فيقول إنهم وإن كانوا قد
توسعوا في هذه لمباحث وتكلموا في الالهيات والذوات والمعاد بما لا يوجد
عند هؤلاء الفلاسفة المتقدمين وكان كلامهم في ذلك أجود وأقرب إلى الحق
من كلام سلفهم إلا أنهم مروا بالحق الذي أحذروه من الذين ناسوا على
الذي نذروه على أصولهم فلسفية لمساعدته (٢) ، حاولوا الدقيق بين الذين
والفلسفة ولكن على حساب الدين ، فهم يعمدون إلى النصوص فيؤولونها
بتأويلات بعيدة ومنكاهة حتى تنالهم مع فراغهم الفلسفية

فيقولون مثلاً إن صفات الله التي جاء بها القرآن ونصفت في السنة ليست
إلا تعبيرات عن ذات واحدة ويقولون إن العرش هو الملك التاسع
والكرسي هو الملك العاشر ، الملائكة هي النفوس ، القوى هي في الأجسام
وما يحدث في العالم من حوار في الماديات حتى معجزات الأنبياء إنما سببه هضم
قوة فكرية أو طوعية أو حسية ، إلى غير ذلك من الأمور التي وجدوها في
الفلسفة فتمحلوا لها نصوصاً من الدين (٣)

وبالحق فالمسح الذي يسلكه هؤلاء الفلاسفة في بحث هذه الأمور الالهية
مصحح عقلي لا يعرفون في العلم شيء مما أبلغ ما جاء به الرسول ولا يعرفون
من العلوم السلكية ولا العلوم الالهية إلا ما يعرفه فلاسفة المتقدمين مع

(١) مجموعة الرسائل العسكرية - ص ١٨٦

(٢) منهاج السنة - ص ٩٦

(٣) تفسير سورة الاحسان ص ٨١

زيادات تنعها عن بعض أهل الكلام أو أهل الملة (١)

وأما الحكماء والمعتزلة منهم راجحوا أيضاً جانب العقل وعلموا في تقديره في نظر ابن تيمية بحكمه. أما علاقته وكيفية في الوصول إلى قضايا الدين الأساسية مثل العلم وجود الصالح وقدرته ونحو ذلك ونحو الصعوبات التي هي وجوب ما أولين ما ورد فيها من النصوص كالعلاقة وكذلك تأولوا كثيراً من النصوص التي ظنوا أنها تتعارض مع ما ذهبوا به العقل

وأما الأشعرية فيقولون إن تيمية أن هذا أحسن من فهم من إمام الحرمين دأبهم إلى ولوا في حاراً إلى التأييد في الصفات الخيرية كغيرهم من الفلاسفة والمعتزلة

وحلحلة القول أن هذه الفرق الثلاثة من فلاسفة معتزلة وأشعرية مدحهم في العقيدة بعيدة عن الحق في نظر ابن تيمية لأنها جميعاً يسلبون القضية عامة وهي أنه لا بد من العقل والنسب وحسب فهم العقل محكمون عقولهم في مسائل العقيدة ولا يراعون بالنصوص ، فإذا كانت نافية عيبت لا يمكن ردها جملة من انتشاء وإلا ، دروا إلى إنكارها

يقول ابن تيمية في شأن هؤلاء :

والموقف (٢) من أهل الصلاح يحمل لها ديباً وأصول دين وقد ابتدعوه برأيهم ثم يمرصون على ذلك إلى آخر الحديث قال وفقه الحنابلة اعتقاداً لا اعتقاداً ، وإن حاله فارة بحر فوب الكلام عن مواضعه وتأولوه على غير تأويله ، وهذا من أئمتهم ، وفارة يمرصون عنه ، يقولون هو من معناه

(١) الصدور تارة والصحة نفساً

(٢) يعني بهم الذين تأولوا التوفيق إلى العقل من الفلاسفة والكلماء

إلى الله وهذا فعل عامتهم . وعمرة الطائفتين في الدنيا غير ما جدهم الرسول
يجعلون أفعالهم البدعية محكمة بحسب أساليب واعتقادات موحها والمخالف إما
كافر وإما جاهل لا يعرف هذه الحقائق وأيسر له علم بالمعقول والبالأصول (١)
وكما عارضوا من تنجية مباح هؤلاء العقبين في العقيدة وبين فسادها
وبعدا من مباح القرآن كذلك دم "علاء من حرق من الذين يجهلون جانب
العقل والكتابة ويفقون عند حروفه" من ويقول لهم قد يخطئون الآثار
صحيحها بسقيمها ، وقد يضلون ما لا يدل على التصويب وأهم إنما يستدلون
بالقرآن من جهة أحاديثه لا من جهة دلائله . ولا يدركون ما فيه من
الأدلة المعينة على إثبات لزومية ولوحدة الله والوحدانية ، بل لا
يعرفون أنه قد بين الأدلة العديدة الدالة على ذلك ويجعلون الإيمان بالرسول
قد استقر فلا يحتاج أن يبين أدلة لدانته عليه (٢)

ويذكر ابن تيمية أن هناك حروباً شاعرت فخرط هؤلاء وبعضى
أوائلك ودعتهم فهمهم وضع ، بعيد وأعرض عن الاستدلال بالكتابة عملياً
كان أو قلباً ، فهو لا يظفر في الأدلة أن - كرهته في القرآن والتي تدين
أن ما جاء به الرسول حق ويخرج له كي مرفقة عن آتية به وعن الضلال
والبدعة والجهل

وهؤلاء في طرده أصح من سقيم لأهم من يدرؤا القرآن وأعرضوا عن

(١) مجموعة الرسائل الكبرى ص ١١٠ رسالة المرقان

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى ص ١ من ١٨١ مدارج النصول

آيات الله التي فيها في كتابه (١)

هذا هو موقف ابن تيمية من مباح "الملاسة والمنكاهين" يرى أنها تفسح دائماً إما إلى الإفراط أو التعريط فهي إما معالفة في تقدير العقل واعتباره المرجح الأول في مسائل العقيدة دون رجوع في ذلك إلى هدى الكتاب والسنة. وإما مقصورة تحمل حد العقل وتكفي ما ورد في القرآن من الأخبار عن شئون الرطوبة والنسوة والامداد دون نظر في الأدلة المقتضية لذلك وإذا كانت هذه المباح كلها غير صحيحة في نظر ابن تيمية وكانت الفرق المالكية لهذه المباح بهذه كلها عن الحق فابن تيمية لا يرى مع ذلك أنها في مرنة واحدة من الربيع والحدال. وكان يرى أن بعضها خير وأقرب إلى الحق من بعض، بحسب قراءته من الكتاب والسنة، وموافقها لما جاء به الرسول.

فالشاعرة مثلاً أتباع تشيخ أن حسن الأشعرى هم في نظره خير من المعتزلة ومن عداهم من سائر الفرق الأخرى لأنهم يوافقون السلف في كثير من المسائل كما أنهم ردوا على بدع المعتزلة والجمهور والرافضة وبيدوا كثير من تباينهم وعظموا الحدث والسنة ومذهب الجماعة وإذا كان في كلامهم ما هو خطأ فكثير من هذا الخطأ إنما تدفوه عن المعتزلة بسبب أن شيوخهم أبا الحسن الأشعرى كان مع المعتزلة وفي على مذهبهم أو يعي سنة يقرأ على أبي علي الحنابلة وبعض ذلك أخطأ فيه لا مفرط المعتزلة في الخطأ، يقال لهم مقابلة

انحرفوا فيها كالخبيث الذي يفتر الكفار بما حصل منه بعض الاعتراف (١)
ثم المقتولة هم أيضاً في نظره خير من الشيعة والخوارج وعبرهم لانهم
يقرون بحلقة الخلافة الارمنية وتولون عثمان ويمطرون أمانا مسكون وعمر
ويطمعون الذنوب، هم يتجرئون الصديق كالحوارج لا يتخفون الكذب
كالرافضة، ولا يرون اتحاد دار غير دار الاسلام
ولهم كتب في تفسير القرآن ونصر الرموز وعلم كثرية يترجمون
بها على عبرهم، وهم إنما كان قصدهم زينات توحيد الله ورحمته وحكمته وحسنه
وعمله ولكمهم عطاوا في بعض ما قالوه في كل واحد من هذه الاصول (٢)
وهكذا يرى أن حصرمة ابن تيمية لهذه المرق لم تكن منه من الاعتراف
بما عندها من حق وتلك فيما انصفه مبرة المجد العربي وحسن التقدير

...

(١) منهاج السنة ج ١ ص ١٣٣

(٢) مجموع الفتاوى ج ١٠ ص ٧٥ وصالح الفرقان

الفصل الخامس

تأييد اسمه تيمية

منهج السلف

وإذا كان ابن تيمية قد أقام في عهد المأمون السالفة في العقيدة ودم أصحابها
فقد رأى أن السج المومم الذي يجتنب تناسعه في ذلك هو منوح السلف الذين
وقفوا عند حدود الكتاب والسنة دون أن يبدعوا في الدين شيئاً

والسلف في نظر ابن تيمية خير الفرق قبلاً وأهدأهم سلباً ، وهم أفضل
الناس بعد الأنبياء ، فإنه إذا كانت أمة محمد خير أمة أخرجت للناس ، كما
نطق بذلك الكتاب الكريم ، فأولئك خير أم محمد ، كما قال صلى الله عليه وسلم
(خير المرون الذين خنت فيهم ثم بدس يومهم ثم لذب بلوهم)

ولهذا كانت معرفته أحوال السلف وأحوالهم في العلم والدين حراً وأفتح
في نظر ابن تيمية من معرفته أحوال الساعرين ، أعمالهم في جميع علوم الدين
وأعماله كالتمسير وأصول الدين وروعه والحدود العادة والاحلاق والجهاد
وعبر ذلك ، فإنهم أفضل من بعدهم كما دل عليه الكتاب والسنة فالافتداء بهم
خير من الافتداء عن بعدهم ومعرفته إجماعهم ، راعهم في العلم والدين خير من
معرفة ما يدكر من إجماع غيرهم وراعيهم

وذلك أن إجماعهم لا يكون إلا معصوماً ، وقد تارخوا فالحق لا يخرج
عنه ممكن طلب حق في بعض أقاويلهم ولا يحكم بخطأ قول من أقوالهم
حتى يعرف دلالة الكتاب والسنة على خلافه

وبالحلة فهم أكثر الامة عمياً وإيماناً وحظوظهم أحف وصوابهم أكثر (١)
 ويذكر ابن تيمية على من يقول إن السلف لم يسنوا أصول الدين ولم
 يخصوصوا في مسائل العقيدة وإلهم كانوا يدمون الكلام والجدال في ذلك
 ويرى أن السلف لم يدموا جنس الكلام ولا دمووا الاستدلال والظن والجدل
 الذي أمر الله به ورسوله أو الاستدلال بما بينه الله ورسوله ولا دمووا كلاماً
 هو حق بل دمووا الكلام الباطل وهو المخالف للكتاب والسنة والمخالف
 للعدل أيضاً (٢)

وحير من يمثل السلف عبد ابن تيمية هو الامام أحمد بن حنبل وكلامه
 في نظره هو المعيار الذي يفرق بين السنة والدعة ، لانه لما صير في محنة
 القول بتحقيق الفرقان وثبت على ما كان عليه السلف ولم يحب أهل الدعة إلى
 مدعهم استحق بذلك أن يكون إماماً في الدين كما قال تعالى (وحنبل منهم
 أتبعه يهدون بأمرنا لما صرخوا وكانوا ناياتاً يوقنون) (٣)

ولهذا كان ابن تيمية يعظمه ويتحرى مناعته والاحد بأقواله في أصول
 الدين وفروعه ويشهد بكلامه كثيراً في مؤلفاته
 ولأنه هو منح السلف الذي توقف ابن تيمية حياته على الانتصار له
 والدعوة إليه

يقول ابن خلدون في مقدمته :

(وذلك أن القرآن ورد فيه وصف المعهود بالسرية المطلق الطاهر الدلائل من

(١) مجموع الرسائل العسكرية - ص ١٦ و ١٧ رسالة لفرقان

(٢) المستدرج ص ١١٤ من رسالة الفرقان أيضاً

(٣) مباح - ص ١٠ و ٢٥٦ و مجموع الرسائل والمنازل - ص ٢٠ ص ٦١

غير بأقل في آي كثيرة وهي سلوب كلها صريحه في بابها فوجب الايمان بها
ووقع في كلام شارع صلوات الله عليه وكلام الصحابة والتابعين تفسيرها
على ظاهرها ، ثم وردت في القرآن آي أخرى دالة توهم تشبيه مرة في
الذات وأخرى في الصفات . وأما سيف فعمدوا أدبه الدرية لكثرتها
ووصوح دلالتها وعدوا استدلال التشبيه وقصوا بأن الآيات من كلام الله
فأمرو بها ولم يتعرضوا لمعناها لمبحث ولا تناول وهذا معنى قول الكتير منهم
(اقراءها كما حدث) أي آمنوا بأنها من عند الله ، لا تعرضوا لها وبها ولا
تفسيرها لجوار أن تكون اسلاء فيجب الوقف والادعاء له (١)

وبقول المقرري في خطاطه :

ومن أمم النظر في دلائل الحديث سوى ذلك على لآثر السلفية
علم أنه لم يرد قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة على
اختلاف عقولهم وكثرة عددهم أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
شيء ما وصف له سبحانه به نفسه الكريمه في القرآن الكريم ، على لسان
نبيه محمد عنه الصلوات والصلوات من كلامهم فهو معرو ذلك وسكوا عن
الكلام في الصفات ، نعم ولا فرق أحد منهم بين كونه صفه ذات أو صفه
فعل وإنما أنه الله تعالى صفات أرايه من العلم والقدرة والحياء والارادة
والسمع والبصر والكلام والجلال والاكرام والجلود والاعمام والعصير
والعظمة وساقوا الكلام سواها واحداً

وهكذا أئسرا رضى الله عنهم ما أطاعه على نفسه الكريمه من الوجه

واليد ونحو ذلك مع نفي مماثلة المخلوقين وأنشأوا وحى الله عنهم بلا تشبيهه
وزعموا من غير تمثيل لم تعرض مع ذلك أحد منهم إلى تأويل شيء من
هذا وأما أجرامهم اجراء الصفات كما وردت ، يمكن عند أحد منهم ما استدل
به على وحدانية الله وعلى انوار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام - سوف كتب
الله ولا عرف أحد منهم شيئاً من الفرق الكلامية ومبادئ المسموعة فقصي
عصر الصحابة على ذلك (١)

ويقول المصنفون (٢) في رسالته صفة له تسمى عقيدة السلف .

أصح ما اخبرك حفظ الله حوائجهم ورحم الله أمواتهم بعبادته الله تعالى
بالوحدانية والرسول صلى الله عليه وسلم الرسالة والدعوة ويعرفون ربهم عز
وجل بصفاته التي نطق بها وحده ودر الله وشهر له بها رسوله على ما وردت
الأخبار الصحاح به وعبره النعمات العمدول عنه ويتنون له جل جلاله ما أثبت
لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم لا يستغفرون تشديدا
لصفاته بصفات جنه

الى أن يقول

وكذلك يقولون في جميع الصفات التي ذكرها القرآن ووردت بها
الأخبار الصحاح من السمع والبصر والعين والحواس والحلم والقدرة وقوة
المرءة والعظمة والارادة والمشيئة والكلام والرضا والمنطق والحياة
والعطاء والفرح والضحك وغيرها من غير تشبيه شيء من ذلك بصفات
المربوبين لمخوفين من يذوقونها ، الى ما قاله الله تعالى وقاله رسوله ﷺ من

(١) الخطط للسيوطي ج ١ ص ١٨١

(٢) هو ابن وهبان الصديقي - شيخ يروي عن ١٢٩٠ هـ

غير زيادة عليه ولا إضافة إليه ولا تكيف له ولا تشبيه ولا تحريف ولا
تبديل ولا تعبير ولا إرادة للفظ الخمر عما نعرفه العرب وتضمنه عليه مأويل
منكر وبحرون على الطاهر ويكرن عليه إلى الله تعالى ويقولون بأن تأويله
لا يملكه إلا الله

ويقول الشوكن في رسالة صغيرة أيضاً تسمى (التحقيق في مذاهب
السلف) :

« وهذا الكلام الذي ذكرنا تعرف أن مذهب السلف من الصحابة ،
« رضى الله عنهم والتابعين وتابعيهم هو إيراد أدلة الصمات على طاهرها ،
« من دون تحريف لها ولا تأويل متعسف لشيء منها ولا جبر ولا تشبيه .
« لا تعطيل بمعنى إلب كثير من التأويل .

ويمكنك أن تتحسس من هذه القول التي أوردناها أن السلف لم
يكنوا يعتمدون على تأويل شيء مما ورد في الصمات بما يؤم طاهره تشبيه
مثل قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) و (أأمنتم من في السماء)
و (بداهة ربي أيديهم) ونحو ذلك وهذا أمر متفق عليه .

ولكن الخلاف من كان السلف لا يفهمون معنى هذه الآيات بل إنما
كانوا يقرأونها تعبداً فقط دون أن يكون لها مدلول في حقهم أصلاً وذلك
بعد معرفتهم لها من طاهرها واعتقاد أن هذه الطواهر غير مرادة فيه
لاستحالتها في نظر العقول وإصابتها إلى التشبيه . هذا ما يدل عليه كلام
ابن خلدون

ولكننا إذا تأملنا كلام المقرئ والصابون والشركي وغيرهم في بيان
عقيدة السلف استطعنا أن نفهم منه أن السلف كانوا يفهمون معنى هذه

الآيات والأحاديث دليل أنهم كانوا يفتنون فيه ما تضمنته من صفات .
ولو كان معنى هذه الآيات والأحاديث غير مفهوم لم ألتفت لما صح منهم
الاشارة إذ كيف يفتنون شيئاً لا يعقل معناه

غاية الأمر أن سلب رضى الله عنهم لم يكونوا يبحثون فيما وراء هذه
الظواهر عن كنه هذه الصفات أو كيفية قيامها بذاته تعالى

فمثلاً (رضى الله عن العرش استوى) يريد بها أسبغى لأول وهلة معنى
الاعتقاد والمبني . ولكنه لا يبحث فيما بعد ذلك عن حقيقة هذا الاستواء
كيفية مع اعتقاده أنه لا أثر له . والمحملة على المحقق

وهذا لما قيل من أن الله تعالى - كيف استوى رضى الله عن العرش - قال
الاستواء معلوم والكيف مجهول

ويقصد بذلك أن معنى الاستواء في الآية معصوف من اللفظ لا يمكن
تجديده ، وأما كونه هو عبارة عن اللفظ في إنشاءه لدى أسائر الله تعالى
بعبارة ، وهكذا يقال في باقي الصفات

وقد مال ابن تيمية في هذا الرأي لأخبر ومن أنه حقيقة مذهب السلف
وأن القول بأن السلف كانوا لا يعرفون معنى هذه النصوص ولا يسألون عنها
رمى لهم بالتقصير في أهم المهمات في الدين وهو معرفة صفات الله تعالى
ورداً تحت أنهم كانوا يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أنفه
الاشياء وأحقرها ، وكان جوابهم له ذلك فكيف لا يسألون عن معنى هذه
النصوص حتى يحابوا به وصحهم فهم مع آراء الرعية وشدة الحاجة إلى معرفة
ذلك لتعقله بأصول الدين

من كيف يمكن القول بأن الله يرسل في القرآن ما لا يفهم معناه مع أنه
أمره لتدبره وتعلمه وأمرنا بذلك فقال تعالى (كتاب أركضه إليك مشارك
ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب)

وكيف يمكن القول بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الناس
بلا بيان وأنه لم يشرح لهم ما غصص عليهم فهمه من كتاب الله مع أن الله أرسله
ليس للناس ما رزق إليهم وليسمعهم البلاع ليس
يقول أن تيمية في تفسير سورة الأحلاص .

فإن أكثر آيات الصعوات تفق المسئلة على أنه يعرف منهاها والمقصود
الذي تارة الناس في معناه إنما هم السلف منه تأويلات الجهمية ونفوا علم
الناس بكيفية كمال مالك (الاستواء معلوم والآيات مجهول) وكذلك
قال سائر أئمة السنة

وحيثما فارق من المعنى معلوم وبين التكليف المجهول ، قال سمي
التكليف تأويلا سابع أن يقال هذا التأويل لا يبره إلا الله كما قدمناه أولا
وأما إذا جعل معناه المعنى بتفسيره تأويلا كما يجعل معرفة سائر آيات
القرآن تأويلا ، وقيل أن النبي صلى الله عليه وسلم وحده والصحابة والتابعين
ما كانوا يعرفون معنى قوله (الرحمن على العرش استوى) ولا يعرفون معنى
قوله (ما منعك أن تسجد لما خلقت بك) إلى أمثال هذه الآيات بل استأنز
الله علم معناه كما استأنز علم وقت الساعة ، إنما كانوا يعرفون الله بما لا يفهمون
لها معنى كما يقرأ الإنسان كلاما لا يفهم منه شيئا ، وهذا كذب على القوم

والقول المتواتر أنهم تدل على نقص هذا وأهم كانوا يفهمون هذا
كما يفهمون غيره من القرآن وإن كان كنه الرب عز وجل لا يحيط به الله عز وجل

ولا يبحسون ثناء عليه (١)

ولما كان أعداء مذهب السنن يرمونه بالجور ومضادة العقل لفساد وقوة
عبد الطواغر الى يقضى العقل باستحباب فقد حاول ابن تيمية جهده أن يبرر
هذا المذهب من ناحية العقل أيضاً بل وأن يثبت أنه هو المذهب الذي
يسير العقل في مطامه وبنمشی مع العطرة لسيمة التي لم تصدها الأهواء ولم
يطمس نورها ظلمات التقليد

وأن يثبت كذلك أن هذا الذي يدعيه خصوم هذا المذهب مفقرات
ضرورية ويقدموها على النص ليست كذلك في الحقيقة بل هي من أحكام
الوهم والخيال

فلماذا كان ممن الاستواء على العرش في الطاهر هو العبد والارتفاع وكان
السلف يعتقدون دعوى تعالى عن خلقه فليس هذا في نظر ابن تيمية مما ينافي
مع العقل في شيء بل العقل الصريح يحكم بأن كل موجود إما أن يكون
متباينين أو متداخلين

ومادام الله عز وجل ليس داخل العالم ولا خالاً في شيء من أجزائه
فلابد أن يكون مائتاً له غالب عليه

وأما ما يدعيه طوائف العقبيين من استحالة الاستواء الحقيقي على الله
ونأويلهم له الاستيلاء أو التدبير بحجة أن الاستواء على الحقيقة يستلزم
الجمعية والله عندهم يستحيل أن يكون جسمياً بل هو ذات مجردة عن المادة
ليست داخل العالم ولا خارجه ولا متصلة به ولا منفصلة عنه فهي دعوى
باطلة في نظر ابن تيمية

وما يدعونه من التجريد هو في نظره أمر تقديري محض لا وجود له إلا في الأذهان

ويرى ابن تيمية أن لقول بر حرد مساين للعالم عان عليه هو أولى في العقل وأقرب إلى المطرة من هذا الذي يدعونه من التجريد (١)

وهكذا يرى ابن تيمية يحاول كيف أن يعكس الأمر على حصومه وأن يشككهم في معقولاتهم وأن يعزم نفس لدوز الذي لعنه الفلاسفة حينها كانوا يهرون النصوص إلى الفلسفة فأحد هو يجر انفس إلى هذه النص

وفي دليل ذلك اضطراب ابن تيمية أن يهدم كثير من فسادات العقل التي يظنها الناس ضرورية وأن يقيم مكانها أخرى تلام مع نصوص الدين الصريحة بحيث لا يحتاج إلى هذه النصوص بل يكاد أو لا يزل

وقد ألف ابن تيمية في ذلك كتابه الذي سماه "الافتاء" بين صريح المعقول وصريح المنقول

وهذا الكتاب يعتبر من أقوم ما كتب ابن تيمية . وقد حاول فيه أن يوفق بين العقل والنقل وأن يزيل ما عساه يترجم منها من تعارض وأن يثبت أن المعقولات الصريحة لا تنافي ماية حال مع المعقولات الصحيحة وأن كل ما شذذت به من اختلاف بينهما فسفه أحد أمرين . إما اختلاط في العقل وإما جهل بالنص

يقول الفصيح في كتاب "تصريح ما مضى به" . ولقد استطاع ابن تيمية بمهارة أن يوفق بين نصوص الشريعة الثالثة وبين المعقولات الصريحة وأن يزيل ما بينهما من خلاف . أن يحل تلك

المقدرة القوية التي عقدت حول أمهات الدين الاعتقادية مثل الصفات السمعية
وقيام الصفات بالذات ومثل لأفعال الاختيارية وقامها بداته تعالى ومعايرة
الصفات للذات وصفات التعليل والحكمة والاختيار وصفة الكلام وصفة
الاستزاء ولعلو وحدوث العالم وبعث الأجساد والنسوات ولحكرامات
والمعجزات والتوفيق بين العقل والنقل

وقد كان الناس قبله بأمره المخصوص مريقين متعادين مريباً سخر بها ورهد
فيها لما أيقن مخالفتها للمعقولات الضرورية وإن اصطدم شيء من عقلياته
بشيء منها لجأ إلى تأويله

ومربقاً فلم يابحاً واستسلام ظاهر على مصر مع اغترافه بأنه لا يمكن
الإصلاح بينها وبين المعقولات في نظام

وكان لكل من مريقين نوع وأصدر كانت أكثره في حجاب العقليين
ولذلك كان المدعونه القوي على حصولهم ، فلما جاء ابن تيمية حمد إلى
تدبير هذه العمة وأقام الأدلة على توفيق المعين والمعين وأنها أحوان
لا يختلفان (١)

عن المذهب الراسخ
في الدين

الفصل السادس

موقف ابنه نجيمة

من العقل والنقل

موقف ابنه نجيمة
من العقل والنقل
موقف ابنه نجيمة
من العقل والنقل
موقف ابنه نجيمة
من العقل والنقل

فلسا فيما سبق من ان نجيمة قد حاول جهده ان يوفق بين العقل والنقل
وان يبين ما بينهما من تعارض في الظاهر

ولا ينبغي ان يفهم من هذا ان ابن نجيمة كان يعترف ان العقل كعصر
مستعمل من عناصر الاستدلال في مسائل العقيدة او ان له من السلطة في
شؤون الدين ما به يقضي على مر حجة من فصلها عن بقية علمه عليه

كل وطاعة العقل في نظره ان يفهم ما جاءت به النصوص دون ان
يذكر من عده شيئاً لان الدين هو ما يصابه بمرحلة عقله وليس على العقل الا
ان ينظر في تلك الأدلة والبراهين

طرازا بصفة واحدة الاختلاف في العقائد قد يقع حداً لا يحمل لأعضاء
عنه ورأى ان كل مرفقة تدعى ان عدها من المفضل ما ليس عند غيرها وان
مدتها هو المذهب الصحيح الموافق لصرح النقل ولم يجد هناك ما يوضح ان
يكون من عده مرفقة كذا ترد اليه ما تدرعت فيه للحكم بهم غير الكتاب
والله

وتمام جميعاً في عرض آرائهم ومداهم على ما جاء به لرسول لأحدوا
بما وافقه ويدعوا ما خالفه

وحدتهم من الشغل ولا يحرف والسير وراء العقول التي لا صايط لها
وأوجب على العمل النظر في حدود النص ولم يحد في ذلك شيئاً من المحر
عنه فإن فيما جاء به الكتاب الكريم من دون الأدلة ومتنوع البراهين مجزئاً
واسعاً للمقن (١) - يقضى فيه عنه ويشبع همه مع صيان السير في الجادة
دون تمثر أو انحراف

كان ابن تيمية بعدد كثير أمانكبات والسنة و من تكهاتهم. المجمع
لاحكام الدين اعتقاده كانت أو عملية

ومضى صرح عدده النص لم يبدل به شيئاً آخر ولم يبدع لي ما يدارسه
من أقيسة نظرية أو مكانة صوتيه أو غير ذلك بدعيه الناس طرقاتهم
والطريق الوحيد للوصول إلى العلم اليقيني عدده هو ما جاء به الرسول لأن
الرسول بين الدين أصوله وفروعه جميعاً فهو لا يؤخذ إلا منه ، لا يمكن علناً
ومقاييس صحة المقول وفسادده في نظر ابن تيمية هو موافقته لما جاء به
النص أو مخالفة له. ويرى ابن تيمية أن الواجب في البحث الديني أن يحصم
العقل للنص ويكون تابعاً له بخلاف ما يدعه أرباب النظر العقل من احصاع
النصوص للمقول

ولا يكون العقل دائماً في نظر ابن تيمية ، لا مرافقاً للعقل ، فصحة النقل
وفسادده مرتبطان بصحة العقل وفسادده .

(١) يرى ابن تيمية أن كلامه ، عند أبواب النظر الفلسفي في الاغاثات من الأدلة التيمية
والمدارفات لاغاثه قد ساءت من محكمات والسنة قد ردت أو تكيفات لم تجتد إليها الأمن
قد ساءت كخطاها وقد ساءت من ذلك سوى في دعوى جمع خلاف من الأوامر
والآخر من امتحان سنة ١٠٥٠ من ٧١)

يقول في المهاج :

والقول كلما كان أهدى في الشرع كان أهدى في العقل فان الحق لا يتناقض
والرسول إنما أحبرته بحق واقفه فطر عباده على معرفة الحق : الرسول إنما بعثت
بتكليف الفطرة لا بتغيير الفطرة (١)

وحلاصة القول أن ابن تيمية يرى أن القرآن هو الالهام الذي يقتضيه
به ، وأن الرحمن لا يكون مؤمناً حقاً حتى يؤمن بجميع ما أنشأ به الرسول
إيماناً حارماً ليس مشروطاً بعدم المعارض وأن لا يتكلم في شيء من الدين
إلا تبعاً لما جاء به رسول فلا يتقدم بين يديه أن ينظر مدققة فتكون قوله
تبعاً لقوله وعليه تبعاً لأمره

وإذا أراد معرفة شيء من الدين والتكلام فيه ينظر فيما قاله الله ورسوله
فانه يعلم به ويتكلم وفيه ينظر ويتفكر ولا يستدل

وهذا عمده هو أصل المسألة ولا يباين وطريق الخير والسعادة (٢)

يقول ابن تيمية في رسالته الفرقان :

فصل في جماع الفرقان بين الحق والباطل والهدى والضلال والرشاد والعمى
وطريق السعادة والنجاة وطريق الشقاوة والهلاك أن يحصل ما بعث الله به
رسوله وأمر به كنه هو الحق الذي يحب اتباعه وبه يحصل الفرقان والهدى
والعلم والإيمان فيصدق بأنه حق وصدق

وما سواه من كلام الناس يعرض عن عباده فان واقفه فهو حق وإن حاله
فهو باطل وإن لم يعلم هل واقفه أو حاله لكن ذلك الكلام مجعلاً لا يعرف

(١) منهاج - ١ ص ٨٢

(٢) مجموعة الرسائل السككية - ١ ص ١٢

مراد صاحبه أو قد عرف مراده وانكر لم يعرف هل جاء الرسول بتصديقه
أو تكذيبه فانه يحسك فلا يكلم بلام

والعلم ما قام عليه لغيره ، والافق منه جاءه الرسول

وقد يكون علم من ع الرسول انكر في أمره دينه مثل الطب
والحساب والفلاحة والتجارة والآثار لاهية ، المعارف الدينية فهداه
العلم فيها فأخبر عن الرسول

فالرسول أعلم الحق ، أرادهم في تعريب الحق ، وأقدم على غيرها
وتعريبها فهو فوق كل أحد في فهم المصود ، لا رقة وهذه الثلاثة بها يتم
المقصود ومن سوى الرسول ، أن يكون في علمه بها نقص أو فساد وإما أن
لا يكون له إرادته فيما عده من ذلك ، فله إما الرقة وإما الرقة وإما لغرض
آخر وإما أن يكون بغيره فمما ليس به من معرفة حقه ، (١)

ويقول في موضع آخر بعد ذلك بطلب

والمقصود هنا أن يوجد من سوان مرم لاهة الدين سمعها وعلمها
ويجمل ما جاء به هو الأصول بدلالة الأربعة يرميه له فنية هل أن ما قاله حق
حجة ونصلاً

وهذا لأن الدعوة وأعلامها تدل على ذلك حمته ، وعصا الأدلة تعينه
الموجودة في القرآن يدس على ذلك ، نصلاً
وأيضاً فإن الرسل إنما بعثوا بتعريب هذا فهم أعلم الناس به وأحدهم بقاءه
وأولاهم باحق منه

(١) مجموعة الرسائل العسكرية ج ١ ص ١٠٦

وأيضاً في حرب ما يقولونه ويقولونه غيرهم وجد الصواب مهم والخطأ
مع مخالفهم (١)

هذا هو منهج ابن تيمية الذي يصرح به في عامة كتبه

وأما ما يراه الأستاذ مصطفى عبد الرزاق من أن احترام ابن تيمية لظفر العقل
هو الذي جعله يتسامى عن التقليد بحيث كان إذا أفتى لم يفرم بمدح بعضه
بل بما يقوم دليله عنده (٢)

فمنه لا يقصد بذلك المعنى مجرد عن هداية الدين فإن ذلك عقل لا
يعرفه ابن تيمية ولا يعبأ به

وربما كان تسامى ابن تيمية عن التقليد وحرية في البحث نتيجة لسمعة عليه
بالمدح والوجوه دلائلها أكثر مما هو نتيجة احترامه لظفر العقل وثقته به
وبدقة بعض الباحثين ابن تيمية في موقعه من العقل الإنساني، ذلك الموقف
الذي يدعو عربياً من رجل مثله ناز على الخرد والتقليد ودعا إلى حرية البحث
والفكر

ويرى أنه كان حذيراً أنه وقد فتح باب الاجتهاد في العروص وحالها أئمة
المداهم الأربعة وغيرهم في كثير من المسائل، أن يكون كذلك بالنسبة
للأصول فلا يجوز على القول النظم فيها ولا يحكم عليها بالوقوف عند طرأها
الصرح فإن ذلك مع ما به من تناقض قد أوقفه فيما وقع به خصوصه عن
الحجر على حرية الرأي وحصر الدين في حدود صيقة، يشهد فيها المخرج على

(١) مجموع، رسائل السكري، ص ١٠٩

(٢) تفسير الغرب والميل الثاني، ص ١٢١

القول ولا تنسج للاجتهاد الذي لا شطط فيه ولا انحراف (١)
 ونحن نرى أن ابن تيمية لم يتناقض في موقفه ولم يسلط في الأصول
 منهجاً يختلف عما سلكه في الفروع وإنما كان المذهب الذي التزمه فيها واحداً
 وهو الاعتصام بالكتاب والسنة والأخذ بآراء السلف فيما لم يظهر له فيه من
 فاداً وجد النص لم يعدل عنه إلى غيره كما قد تم
 وإن كان حالف أئمة المذاهب في كثير من الفروع فلا يهمل وجد من
 النصوص ما سوغ له تلك المخالفة

وكيف يمكن القول بأن ابن تيمية لم يكن مجتهداً في الأصول وهو الذي لم
 ينشعب لفرفة ولم يتفريد بمذهب بل حالف عقائد عصره كلها وحاربها ولم
 يرض لنفسه أن يكون مقلداً لأمام من أئمتها ثم هو مع ذلك أحيا مذهب
 السلف بعد ما كاد يندرس وبصره بطرق وأدلة لم يسبقه إليها أحد وحاول
 تخلص العقيدة الإسلامية مما شابها من فساد ووران عليها من ألوان الفلسفة
 المدخلة والجدل النقيض .

على أن الأمر في العمليات عين والخطأ فيها معذور فيمكن أن يتوسع
 فيها ما لا يتوسع في الأصول فإن الأمر فيها خطير مخوف .

ولهذا كان السامع رضى الله عنهم كثيراً ما يخالف بعضهم بعضاً في
 المسائل الصعبة على حين لم يؤثر عنهم خلاف في مسائل الأصول .

يقول ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هجرية في كتاب أعلام الموقعين
 « وقد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام وهم سادة المسلمين وأكمل
 الأمة إيماناً » .

(١) من مقال الأستاذ محمد عبد الصمد بنشر بمجلة الرسالة العدد ٥٩٠ من السنة التي فيه صدر هذا العدد
 الطائفة الكهية في الإسلام

ولكن محمد بن محمد في مسألة واحدة من مسائل الاسماء
والصفات والاعمال بل كلهم على اثبات ما ينطق به الكتاب والسنة كلمة
واحدة من أولهم إلى آخرهم لم يسموها تأويلاً لم يعرفوها عن مرادها
تدليلاً ولم يسموها شيئاً بل ادّلا ولا صبروا لها أمثالاً ولم يدفعوا في
صدورها وأغرها ولم يقر أحد منهم بحج صحتها عن حفاظها وحملها على
عبارها بل تافوها بالقول والتسليم ، فابوها بالإيمان والتعظيم ، (١) ويقول
ابن عبد البر المتوفى سنة ٤٦٣ هجرية في كتاب جامع بيان العلم وفضله

وهي تسع رحمه الله عن الخبر في الله من شؤفه في صفة وأسمائه
وأم الله وأحمد عن خبر في الله عز وجل علم بحاجته إلى رد العروق
إلى الأصول الحاجة إلى ذلك ، من لائحة ذات كد ذلك لأن الله لا يوصف
بحدوده ولا بما وصف به وصفه ، ووصفه بحدوده أو اجتمعت الأمة
عنه وليس أشبه شيء به في شيء من الأشياء

وأخيراً ليس مما ينبغي عن العقيدة ، يصف بصفها على القبول أن
تصبح محلاً للنقادة ، بخلاف الواحد وردت في كل من رأيه ويستدع
ما شاء له وراءه ولو خالف صريح الكتاب والسنة

حق أن ابن تيمية كان على صواب في ذلك ، من لائحة ، بالكتاب
والسنة والوقوف عند حدودها جميعاً للكلمة ، توحيداً للصفوف ،

ولو فرض أنه لم يصبر في ذلك فهو مدبر ، وإن حالة المسلمين الاعتقادية
قد وصلت في عهده إلى درجة كبيرة من الفوضى والفساد .

(١) أعلام المتوفى - ٦ من ٥٥

(٢) كتاب جامع بيان العلم وفضله - ٢ من ٩٢ الطبعة الأولى طبع مع

الفصل السابع

طريقة ابن تيمية

في لدفع أو تأييد

كان ابن تيمية أول من أجاد في الإسلام بأدب النقد الحديثة فان
العراقي وإن كان قد سبقه بعد الفلاسفة إلا أن طريقه في النقد لم تكن سليمة
فقد صرح أن عرصة من لعنوا عاصروا هذه هؤلاء السالكين كما أنه كان لا يرى مائداً
من الزمام الفلاسفة أي مذهب من مذهب سببه في الإسلام مما كانت باطلة
في نظره محجة أن يحظرها على المصنفين من حظر فلسفة

يقول في كتابه التباين :

وله لم أن المعصود فيه من حسن اعتقاده في الفلاسفة فقل أن مساكنهم
فيه عن النافذ مدان، حوّه ثم فهم فليدع أد لا أدرح عليهم في الاعتراض
إلا دخول مصداق مسكر لا دخول مدع مثبته، فأصل عليهم ما اعتقدوه
مقطوعاً به بالبراهين المحمّدية فالهم تارة مذهب المعتزلة وأخرى مذهب
المكرامية وطوراً مذهب الواقعية ولا انتص دافع مذهب مخصوص
بل أحصل جميع الفرق السأواهم فأن سائر مفرق ربما حالوا في
التقصير وهو لا يتعمدون لأصول الدين بسطاً من عليهم بعد الفوائد
تذهب الأحقاد (١)

أما ابن تيمية فكان يتخذ من النقد أداة للوصول إلى الحق والحكمة لم يختص بقدره رقة معينة أو مذهباً خاصاً كما قدمنا بل وجهه بقدره إلى جميع ما كان معروفاً في عصره من فرق ومقالات باطلة في نظره حتى يكشف لفارته عن معانيها ويبين له وجوه نهايتها ونواقصها ولا يترك له فرصة للتردد والحيرة بينها . ثم بين له مع ذلك ما يعتقده المذهب الصحيح الذي يجب أن يسلكه وهذه الرقة التي ترمى للوصول إلى الحق هي التي جمعت ابن تيمية يعترف بما عساه يوجد عند بعض هذه الفرق من آراء صحيحة مراعية للحق ويهدمهم عليها .

وهذه مرة أخرى لاس تيمية قد أشار إليها الأستاذ عبد العزيز المراغي في كتابه حيث قال :

« وهذه المناسبة يجدر بنا أن نشير على شيء واضح الوضوح كله في آراء ابن تيمية وألوان حواره . ذلك أنه لا يذكر رأياً عن شخص إلا بمشاهدة أو نقل عن كتاب عرقه

وفي كتاب مجموعة الرسائل والمسائل كثير من محاوراته مع أصحاب البدع والمذاهب الصالحة وكثير من أساليبه التي فيها شيء من الحدة والطرافة في مناقشة المنتدعين من خصومه على نحو من الإلزام لا يعرف إلا لاس تيمية من رجال عصره

وطبعي أن يجعل هذا النحو من الاتصال الشخصي أو القراءة الموثوق بها من تيمية بمجده من الطعن عليه مجمل أو خطأ في نقل أو صلال أو تفصيل (١) أما الأمر الذي كان لا يعنيه في النقد أن يثبت من نسبة الآراء إلى أصحابها

(١) كتاب ابن تيمية ص ٦٩ — ٧٠ تحقيق عبد العزيز المراغي

فقرأ مثلاً وقد افترض أن الفارابي وأن سينا أثبتا الناس في نقل فلسفة أرسطو
وفهمها وظن أنه إذا اشتمل نقد ما قالاه وإبطاله كان ذلك معناه نقد أرسطو
نفسه (١) مما جعل ابن رشد يشبهه بعدم الدقة في التعبير بين ما قاله أرسطو
وما قاله هؤلاء العلامة والممكن أن تسمية كان يعرف تماماً أن الفارابي وابن
سينا لا يمثلان فلسفة أرسطو الصحيحة وأنها حاداه في أشبه كثيرة، ولذلك
براه بهم قراءه كتب أرسطو بنفسها حتى يبين له وحسنه الحق في ذلك
ويستطيع أن يذهب كل رأت إلى صاحبه

أنظر إليه بقول في المنهاج :

« أما حواجز العقلاء يقولون إن مصاد كل من هذين القريين معلوم
بحرورة المعنى حتى المتصربين لا يسطروا أنما كان رشد الحميد وغيره
أنكروا كون الممكن يكون قدماً أولاً على آخرانهم كابن سينا، ويثبتوا أنهم
سألوا في هذا القول أرسطو وأنما هو وهو كما قال هؤلاء وكلام أرسطو بين
في ذلك في مقالة اللام التي هي آخر كلامه فيها بعد الطبيعة وغير ذلك

وأرسطو وقدماه أصحابه مع سائر العقلاء يقولون أن الممكن الذي
يمكن وجوده وعدمه لا يكون إلا محدثاً كائناً بعد أن لم يكن، والممكن لا
يكون إلا محدثاً ومدا قالوا تقدم الافلاك لم يقولوا بها ممكنة ولا معنوية
ولا مخلوقة بل يقولون إنها تتحرك للنفس بالعلقة الأولى وهي محتاجة إلى العلة
الأولى التي يسميها ابن سينا وأمثاله واجب الوجود من جهة أنه لا بد في
حركتها من النفس له هو لها من حسن العلة الثانية لا أنه علة داعية لها عند
أرسطو ودوبه

وهذا القول من أعظم الأول كنه أو صلالا ومخالفة لما عليه جماهير
العقلاء من الأولين والآخرين وهذا يدل متأخرو الفلاسفة عنه وادعوا
موجبا وموجبا كما رعم ابن سيب وأمثاله (١)

فمنه العبارة تدل على منتهى لدفع في تحقيق الآراء ونسبها إلى أصحابها
كذلك كان أن يسميه يعنى أشد العناية بتحديد الالفاظ وتعريف
مدلولاتها حتى لا يقع فيها اشتباه أو لبس ويرى أن أكثر ما يقع بين الناس
من خلاف إنما هو اشتراك الالفاظ وهم

لذلك كان في مدقته للفرق محتمة يصلحهم بتحديد اصطلاحها عليه
من الالفاظ ويرى أن البحث بدون ذلك حقا وصالا .

كما أنه كان يحكم بأنه أن الله وأوصافه في تحديد مدلولات الالفاظ
حتى يمنع من التلاعب وحمله على معان اصطلاحية لأصلها وبها وبين
المعنى اللغوي .

ويرى أن من الخطأ على ما حشر أن يؤخذ هذه الالفاظ المستارة
لذلك المعاني الاصطلاحية وإلى حردت عن معانيها اللغوية حجة في مواضع
الزجاج ، يقول في كتاب الموافقة :

وهو ما تبارع فيه الأئمة . لآله صالحة كلفه المجهير والهيئة والجسم
والجوهر والعرض وأمثال ذلك فليس على أحد أن يقلل معنى اسم من هذه
الاسماء لا في الشيء ولا في الآفات حتى يسير له معناه فإن كان المتكلم بذلك
أراد معنى صحيحا موافقا لقول المعصوم كان ما أراد حقا . وإن كان أراد

به معنى محالاً لقول المصوم كان ما أراده باطلاً (١)

ويقول في موضع آخر ما ملخصه .

« فليس لأحد أن يقول إن الالفاظ التي جاءت في القرآن مرصوعة للمعاني

ثم يريد أن يفسر ما إذا كانت تلك المعاني

هذا من فعل أهل اللغة والعرب ، وإن هؤلاء عمدوا إلى المعاني

وطورها ثابته بالمعنى هي معنى الواحد ولوحوب المعنى والقدم ونفى المثل

ثم عمدوا إلى ما جاء في القرآن من تسمية الله تعالى بأنه أحد وواحد وبحو

ذلك من نفي المثل والكفر عنه

فقلوا هذا يدل على المدة التي أنعمها هذه الأسماء ، وهذا من أعظم

الافتراء على الله (٢)

وبعد أحسن أن ننبه في رعاية لدولت الالفاظ ودفعه في استخدام

اللغة ، ولعل ذلك أهم ما تروى به العالمة الحديثة اليوم - د. ج. في كتاب مبادئ

العالمة لاورث ، وهذا لا يعني ما في تحديد معاني الالفاظ من الفائدة ،

« كثير ما ينشأ الخلاف بيننا في مسألة ويشد الجدل في موضوع ويظهر

أن المنهج الذي عن خلاف فيما بينهم وهم في الواقع على اتفاق ، ولو حددت

الفاظهم لتحتل لهم أهم على رأي واحد

وليس منشأ الخطأ في المعنى إلا خطأ في تحديد الالفاظ أو عموماً ، وتفقيدها

والتماسها . لذلك كان قراره بدأ به فقرة دلت على أنه ، حدد الالفاظ (

(١) الواقعة هاشم مباح المنة ج ٩ ص ١٨٠

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٦٥

فالمعلم يمدان الالفاظ عرماً صحيحاً لا يستعمل عنه لأنه كبير الصحيح ، لا
للحكم الصحيح ، (١)

وعما يجب ملاحظته أن ابن تيمية لم يكن في انتصاره لطريقة السلف
وتأييده لمذهبهم في العقيدة ومناقشته للفرق المخالفة له بفهم عدد النصوص
من الكتاب أو السنة أو الأثرال مأثورة بل كان مع ذلك كثيراً ما يستعمل
الاقية العقيمة وأهمها في طره قياس الأولى ومضمون هذا القياس هو إثبات
حكم الأدنى الأعلى لأوليئته ، ، فبقا مثلاً ، كل كان ثمة للمحدوق وأمكن
أن ينصف به الخالق كان الخالق أولى به ، وكل بنفس تراه عنه المحقوق
فالخالق أولى بنزعه عنه (٢)

وكذلك كان ابن تيمية يستعمل قاعدة الكمال ويتوسع في استعمالها
إلى أقصى حد ويرى أنها كانت ولا تزال معتمدة العقلاء عديماً وحديثاً في
إثبات وجود الله تعالى وصفاته (٣)

ويمكن أن نفهم هذه القاعدة مهما باما من قول ابن تيمية يستدل بها
على إثبات بعض الصفات

فإذا قدر اننا نأخذها موصوف صفات الكمال التي هي أعراس
وحوادث على اصطلاحهم كالعزم والقدرة والفعل والخلق والآخر ينتفع
أن ينصف هذه الصفات إلى هي أعراس وحوادث كذا الأول أكمل ،
كما أن الحلي المنتصف هذه الصفات أكل من الحوادث

(١) مادة القادة لـ مورث ترجمه ، لا ستاد أحمد أمين ص ٢٩

(٢) ص ١٥ من مباحث السلف

(٣) مجموعة الرسائل والرسائل ج ٥ ص ٢٩

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما بحسب دعوت الكمال ويصرح بها ويرصدها
والآخر لا فرق عنده بين صفات الكمال . صفات الفص فلا يحسب لا هذا
ولا هذا ولا يصرح لا بهذا ولا بهذا كان الأول أكبر من الثاني
ومعلوم أن الله تبارك وتعالى يحسب المقربين والمحسبين والصابرين والمقسطين
ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهذه كلها صفات كمال
وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما ببعض المصنف ضد الكمال كما ظلم
والجمل والمكذب وبعض على من يعمل ذلك، والآخر لا فرق عنده بين
الجاهل والمكاذب والعالم وبين العلم الصادق العادل لا بعض لا هذا ولا هذا
ولا بعض لا على هذا ولا على هذا كان الأول أكبر
وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما بعد أن يعمل بيده ويقبل بوجهه
والآخر لا يمكنه ذلك ، فلا مسمع أن يكون له وجه ويدان ، وما لا مسمع العمل
ولا قبالة عينه ، يدين ولوجه ، كان الأول أكبر (١)

ولما كان ابن سبويه من المشركين للصفات الخيرية التي صرح بها الكتاب والسنة
الصحيحة كالاستواء والبر والبر والبر والبر والبر والبر والبر والبر
وكان النعمان هذه الصفات يعتقدون أن اثنانها يهوى الى تشبيه الله عز
وجل مخلقه اد لا تصورون هذه الامور في العاقل الا كما هي في الشاهد
فقد أسكر ابن تيمية فباس العاقل على الشاهد وصرح بأن اثنان هذه
الصفات لله لا يقتضي مماثلة الله عز وجل لحقه في شيء من صفاته .
فاد كان الاستواء في حق المخلوق مثلاً يلزمه التحيز ، وقول لا تضام

والجسمية والاحتياج وبحمد ذلك من التوابع فذلك لا يلزم في التوابع الله تعالى
وإذا كان القول في الشاهد يقتضي المصوطة والانتقال وتعيين مكان
وشغل آخر هذا غير لازم في قول الله أيضاً

والحاصل أن ابن تيمية يسكن قياس الغائب على الشاهد ، ويرى أنه
لا يجوز استخدامه في الثبوت الإلهي ، لأنه فوق ما تدركه عقولنا وتتصوره
حواسنا

يقول في كتاب الموافقة :

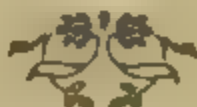
« وما يوضح هذا أن العلم الإلهي لا يحزر أن يستند فيه بنفسه تعالى
يستوى فيه الأصل والفرع ولا يقيد من شموله مستوى فيه أمراده فان الله
صعابه ليس كذلك شيء فلا يجوز أن يمتنع عليه ولا يجوز أن يدخل هو وغيره
تحت نصية كناية تستوي أمراده . ولهذا لما دلل طوائف من المتطرفة
والمشككة مثل هذه لأفعية في المطالب لاله لم يصورها ، البقعة إلى
تناقض أدلتهم ، على عديم مدالة هي الأخيرة ولا صغار »

ويقول في غير ذلك : لا خلاص

« قال سبحانه يد وصعه رسوله أنه يرب إلى السماء يدب كل ليلة وأنه
يدنو عليه عرفة إلى المحتاح وأنه كلم موسى في لودى الأيمن ، في القصة
المباركة من الشجرة وأنه دسوى إلى السماء وهي دحان فعل لها والأرض
أقرباً طوعاً أو كرهاً ، لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الأسماء ل من حفس
ما تشاهده من رسل هذه الأعيان لمشاهدة حتى يقال ذلك يتلزم بتعريف
مكان وشغل آخر

فان رول الروح وصعوده لا يستلزم ذلك . فكيف رب العالمين ،
وكذلك الملائكة لهم صعود وروا من هذا الجنس
فلا يجوز بي ما أنه ، لله ورسوله من الأسماء والصفات ولا يجوز تمثيل
ذلك صفات المحبوبات لاسيما لا لشهده من محبوبات
فان ما ثبت له لا شاهده من المحبوبات من الأسماء والصفات ليس بمائل
لما شاهده منها فكيف رب العالمين الذي لا يحد عن الله كل مخلوق من
مائلة مخلوق لمخلوق .
وكل محرق به ، أنه بالمحروق الذي لا والله من الخلق بالمحروق سبحانه
وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (١) .

وربما الآن بعدة فقهه أن يعرف من بين مذهب ابن تيمية في بعض
أمهات المسائل كل الكلام من إثبات وجود الله تعالى وتوحيده وصفاته
ومشيبته وقدره وحضور العباد عنه وموقفه ذهب من مذهب الفلاسفة
والمتكلمين حتى ينضج له مذهب في عقيدته وطريقته في تأييد آرائه ودفع
مذاهب الخصوم ومناقشتها .



الباب الثاني

الفصل الأول

منهج ابن تيمية

في إثبات الله

يعتبر الإيمان بوجود الله تعالى أصل الأصول في الدين
ولما كان هذا الإيمان في علب أجياله يكون بطرأ محتاجا إلى مقدمات
وأقينة تفصلي إليه . فلا بد من بيان الطرق التي سلكها المتكلمون والعلامة
في هذا المذهب الذي هو قطب الدين ، وما من موقف أن تسميه بها ، ثم بيان
الطريق الذي سلكه هو في ذلك

١ - سلك المتكلمون لاثبات وجود الله تعالى طرقا متعددة ، حصرها
صاحب الموقف في أربع طرق ، فقال :-

« قد عبت أن الله إما جوهري أزهر من ، وقد يستدل على إثبات اصابع
بكل واحد منها ، إما بامكانه أو بحدوثه فهذه وجوه أربعة » (١)

وليس لنا حاجة إلى بيان هذه الطرق كلها فان فيها كلاما كثيرا ليس هذا
موضع

وحسن أن نشير هنا إلى أن المتقدمين منهم ذنوا رأيهم في إثباتات الله

(١) شرح المواقف - ص ٨٠ طبع محمد سعيد باقر الطبع الاول

تعالى على حدوث العالم دواعيهم لى أن الحدوث هو العلة المخرجة الى المؤثر
وأنه اذا ثبت أن لعالم حادث كان لابد له من محدث يخرج منه من حيث القدم
الى حيث الوجود

ويقولون إن هذه قضية بدئية

ويوافق ابن تيمية المتكلمين على أن تلك قضية بدئية ، ولكنه لا يسلم
لهم طريقهم فيه ، ثبت حدوث العالم

ويرى أنهم لجأوا في ذلك الى مقدمات ليست بينة معها ولا يمكن
اثباتها ، طريق لقطع من قولهم إن العالم مركب من جواهر فردة ، أعراس
وأن الجواهر لا تنعزى عن الأعراس ، وأن الأعراس حادثة ، وأن ما لا
يخلو عن الحوادث فهو حادث

فإن من الصعوبة بمكان تقرير المقدمات التي يتركب منها هذا الدليل من
اثبات الجواهر فردة ، يتركب منها لأجسام أولاً ثم اثبات الأعراس
ثم هي صفات الأجسام ثانياً ، ثم ثبت حدوث تلك الأعراس ، باطل
طوره ، بعد السكون ، بعد سماعها من محل الى محل ثالثاً ، ثم اثبات امتناع
حوادث لا أول لها ، وأن ما لا يخلو عن الحوادث حادثة أو عينية فهو حادث ،
الى غير ذلك من مقدمات هذه الدلائل من طول وحفظ وتفصيل وتقسيم
يتعذر معه ثبوت المدعى (١)

ويرى ابن تيمية أن تلك الطريقة الى سدكم المتكلمون لاثبات وجود
الله تعالى طريقة متدعة مدمومة في الشرع كما أنها محطرة مخوفة في العقل ،

(١) صحاح الفتاوى ص ٢٩ وصحاح المواهب ص ١٩

وأن من اعتمد عليهم في أصل دية فاحذر الزميرين لازم له

إما أن طلع على صحتها ونقاس بينها وبين أدلة القائمين بقدم العالم فتكافأ
عنده الأدلة أو يرجح هذا فانه قد ذكره كاهن حال طارئ من المتكلمين
وإذا أن يترجم لأحدها نوزم معلومه عساذ في الشرع والعقل . كما ألزم
حرم لأحده . والجهة والمزبور أو المحدث اعطاع حركات أهل الجبه والبار
والترجم قومه ولاشعة . أن الاعراض لا يجوز نقوه بحال على ما في
ذلك من مكاراة للعقل والعقل (١)

ويجب أن يترجم من المتكلمين حيث يحذرون هذا الدليل هو أصل ديههم
وأيانهم ويحذرون النظر في هذا الدليل هو النظر وحب على كل مكلف مع
عندهم أن الرسول لم يدع الحق به انحر ولا هذا الدليل ولا أوجب عليهم
العلم بالله عن طريقه

حتى ولو قدر أنه صحيح وصدقه وأن الرسول أحسن صحة لم لزوم من
ذلك واحد ، إذ قد يكون مضافاً دلة كثيرة يمكن التوصل إليه
بكل منها (١)

وأعجب من ذلك عداس اسمه رعمهم أن هذه الطريقة هي طريقه إبراهيم
الحنبل عنه السلام أيما حكى الله عز وجل عنه . فلهذا من عليه الليل
رأى كوكباً قال هذا ربي ، فلهذا أو قال لا أحب إلا الله .

وهو لهم أنه استند بالأول لدى هو الحركة والانتقال على حدوث
الكواكب ووجود محدث لها

(١) كتاب المواظفة ص ٢٠

(٢) كتابه في الأصول ص ١٠

وهذا خطأ فان ابراهيم لم يكن يحدد ثبات الصانع حتى يستدل بحادث
على محدث وإنما استدلل بأقول اليكواكب ومعيتها على بطلان عبادتها وعدم
صلاحيتها للالوهية

مما هو المناسب لمقصود ابراهيم ، فان قومه كانوا مقرين بوجود الصانع
للعالم واحكامهم كانوا يشركون معه غيره في العادة ، فأراد أن يبين لهم أنه
هو المستحق للعبادة وحده

عني أن في ذلك اعتزاه طاهراً عن الله في نظر ابن تيمية ، وليس في الله
الاقول عني الحركة والانفصال ، ولا يقال للشيء إذا هو تحرك من مكان إلى
مكان أنه أهل

ولو كان مقصود ابراهيم الاستدلال بالحركة والنقلة لما كان هناك موجب
لانتظار الاقول ، فان الحركة كانت موجودة قبل ذلك (١)

هكذا يستمر ابن تيمية في نفس هذا المسلك وغيره من مسائل المتكلمين
لأنبات الله تعالى مستعبداً في ذلك باب رشد (٢) الذي أوسعها بمصافي كتابه
الكشف عن مناهج الأدلة .

وإن كانت ابن رشد نفسه لم يعلم من نقد ابن تيمية له
فان ابن رشد قال في حدد نقده لطريقة المتكلمين .
وذلك أن الجسم المتحرك وهو المشكوك في إلحاقه بالشاهد الشك في
حدوث أعراسه كالشك في حدوثه نفسه لأنه لم يحس حدوثه لاهو ولا أعراسه

(١) كتاب الموافقة ج ١ ص ٥٨ وما بعدها

(٢) هو بلسوع الابدلي ابوانوليد ابن رشيد المتوفى سنة ٥٩٥ هجرية

ولذلك يدعى أن يحصل المحض عنه من أمر حركة ، وهي الطريق التي
تسمى بالسالكين أي مـ روه الله يقيين وهي طرق الخواص التي حص الله
بها إبراهيم عبده السلام في قوله (وكذلك يرى إبراهيم ملكوت السموات
والأرض وليكون من الموقنين) -

فعلق ابن تيمية على هذه العبارة بقوله :

« قول هذا وأمثله أن إبراهيم استدل بطريق الحركة هو من حسن قول أهل
الكلام الذين يذهبون إلى أصحاه وسلفه الأئمة أن إبراهيم استدل بطريق الحركة
لأنه هو يرغم أن طريقه الخواص (طريقة أرسطو وأصحابه) حيث
استدلوا بالحركة أن حركة الفلك احتارية وأنه يتحرك للنفس بجوهر غير
متحرك (الصورة لا الله)

« أولئك المتكلمون يقولون أن استدلال إبراهيم بالحركة لكون المتحرك
يكون محذوراً لا متنازع وجود حركات لا نهاية لها

وكل من الطائفتين بعد طريقة لأخرى وتبين تدعيمها بالأدلة العقلية
وحقيقة الأمر أن إبراهيم لم يسلك واحدة من الطريقين ولا احتج بالحركة
بل الأول الذي هو المتيقن والاحتجاج » (١)

ب - وأما المصلحة فيقول ابن تيمية أنهم سلموا طريقة الوجوب
والإمكان فقسموا الموجود إلى واجب وممكن بدلا من قديم وحادث
وهـ ذكر ابن سينا في إشارات الدليل على إثبات واجب الوجود مفصلا
وأمله عنه ابن تيمية في كتاب الموافقة ومناقضه

ونحن نذكر هنا هذا الدليل بنصه اقتلا عن الإشارات ، ثم نقف عنه

بنقد ابن تيمية

قال ابن سينا :

(تنبه) : كل موجود إذا انتفى إليه من حيث ذاته من غير انتفاء إلى غيره .
فأما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه أولاً يكون ، فإن وجب فهو
الحق بداته الواجب وحده من ذاته وهو المقدم

وإن لم يجب لم يجر أن يدل أنه متقدم بداته بعد ما من موجوداً بل إن
فرض « اعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم عتبه صار علة أو مثل شرط وجود
عتبه صار « اجب . » إن لم يفرقها شرطاً لا حصراً علة ولا عدمها في له في
داته الأمر الثالث . وهو الإمكان ، فيكون باعتبار ذاته شيء الذي لا يجب
ولا يمنع

فكل موجود إما واجب الوجود بداته أو ممكن الوجود بحسب داته
(مشارحة) - ما حقه في نفسه الإمكان وليس يصير موجوداً من ذاته ، فانه ليس
وجوده من ذاته أدل من عدمه من حيث هو ممكن . فإن صار أحدهما
أولى فمحمول شيء . أو عتبه . فوجود كل ممكن الوجود هو من غيره
تنبيه - إما أن يتسلسل ذلك إلى غير النهاية فيكون كل واحد من آحاد السلسلة
ممكناً في ذاته والعلة متعلقة بها فيكون غير « اجب أيضاً ويجب تعينه . وإرد
هذا بياناً

(شرح) - كل جملة كل واحد منها مدلول فانه تعني علة خروجه عن أحدهما
وذلك لأنها إما ألا تقتضي علة أصلاً فيكون واجبه غير ممكن وكيف يأتي
هذا وإنما يجب تأخذه . وإما أن تقتضي علة هي لأحد بأسرها فتكون
مدعولة لذاتها فإن تلك جملة والكل شيء واحد وأما الكل بمعنى كل واحد

فليس يجب به الحل .

وإما أن يقتضى علة هي بعض الأحاد وليس بعض الأحاد أولى بذلك
من بعض إذ كان كل واحد منها معلولا لأن علة أولى بذلك

وإما أن يقتضى علة خارجة عن الأحاد كلها وهو السابق

(إشارة) - كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات كانت متناهية أو غير متناهية
فقد ظهر أنها إذا لم يكن فيها إلا معلول احتاجت إلى علة خارجة عنها لا يمكنها
بتصل بها لا محالة طرفا وظهر أنه إن كان فيها ما ليس بمعلول فهي طرف
ونهاية .

وهكل سلسلة تنتهي إلى واحد الوجود ذاته (١)

وقد اختار الزاري من المسكلمين هذا الطريق من الاستدلال متابعة

لأبي سينا ولكنه فرقه بأسلوب آخر سوى علل طلال الدور والقياس

فقال في المحصل :

مسألة - مدر العالم إن كان واحد الوجود فهو المطلوب وإن كان حائز

الوجود انتقل إلى مؤثر آخر . فاما أن يدور أو بنفسه أو ينتهي إلى واحد

الوجود وهو المطلوب . الخ (٢)

ويقول ابن تيمية إن هذه الطريقة التي اخترعها ابن سينا ووافقه عليها

الزاري وأدعى أنها من أشرف الطرق في هذا الباب وأن جميع الطرق محتاجة

إليها هي طريقة صحيحة في العقل ومقصية إلى أن هناك وجوها واحدا ، وأما

إثبات نسبه فيحتاجون فيه إلى دليل آخر (٣)

(١) إشارات من ص ١٩٦ إلى ١٩٨

(٢) مساج السنة - ١ ص ٩٦

(٣) المحصل للزاري ص ١٠٨

ويدعى ابن تيمية أيضا أن هذه الطريقة مسرودة. فتمس طريقة الخدوش عند المتكلمين لأن ابن سينا هو المخترع لها أراد أن يحفظ على رغبته الفلسفية مع قوله بما يشبه طريقة المتكلمين (١)

فلما رآهم يستدلون على صحة الجسم بطريقة المركب حمل هو المركب دليلا على الامكان، ولما رآهم يقولون أن دليلهم هو دليل ابن أبي عمير الخليل عليه السلام في قوله (لا أحب الأول) فمصرين لأنه لا بالحركة. حمل هو الأول بمعنى الامكان فقال في الاشارات -

وقال قوم إن هذا الشيء المحسوس من وجوده فيه واجب منه فكذلك إذا تكررت ما قبل في شرط واجب الوجه فلم نجد هذا المحسوس ١٠٠١ وبعث قوله تعالى (لا أحب الاولين) فان المأوية في خطبة الامكان أول ما (٢) ومعنى هذا في نظر ابن تيمية أن الشمس، القمر والكواكب لم تنزل ولا تزال آفة وان أولها وصف لازم لها إذ هو كبرها منكم والامكان لازم لها مع أن القصة تفيد أن الأول حادث وان هذه الاشياء أقبلت بعد أن لم تكن آفة

وعلى ذلك استدلال ابن سينا بالآية أشد اطلاعا في نظر ابن تيمية من استدلال المتكلمين

وفد اعرض ابن تيمية عن الدليل الذي ذكره ابن سينا من وجوه كثيرة ونحن نلخص أهمها فيما يلي

١ - إن قول ابن سينا في الدليل أن الممكن إن قرأ باعتباره ذاته شرط

(١) مساجد السجدة ١٠١

(٢) الاشارات ١٠١

صار واحداً أو متمتعاً ، وإن لم تكن بهذا شرط بنى له من ذاته الأمر الثالث
وهو : الأمكان يقتضى ثبوت ذات لهذا الممكن تكون تارة واحدة وتارة متمتعة
وهذا يقتضى أن لكل ممكن تأمير به لوجوده وأن تلك الذات يمكن
اتصافها بالوجود تارة وبالعدم تارة أخرى

وهذا باطل سواء أريد به قول من يحمل المعدوم شيئاً من المعترلة وبحكم
أو قول من يحمل الذات 'وعلى الخارج معابرة للوجود في الخارج كما
يقوله من يقوله من الملاحقة

وهو لم يذكر هذا دليلاً على صحة ذلك ، وهو مدد كره من التقسيم لا يدل
على وجود الأقسام الثلاثة في الخارج . فسمى دليلاً غير معمر . المقدمات
٢ - إن هذا القول باطل على كل مذهب

أما على قول طائفة الذين يحملون وجود كل شيء عين جمعيته بظاهر
وأما على قول الماتشين أن المعدوم شيء الذين يرددون بين الوجود
وعدمه فاهم لا يقولون ذلك لاقى المعدوم ولا يقولون إن المعدوم القديم
ثبوته يصل لوجوده والعدم ولا تصور عدمه مستلزماً للوجود تفصل
الوجود والعدم

وأما على قول من جرى الملاحقة الذين يحملون وجود الممكنات رائداً
على ماهيتها . فذلك الماهيات إما محقق في حال الوجود ولا يمكن تجريدها من
الوجود فلا يتصور أن يكون عدم ماهية هي نفسها نفس لوجوده والعدم
فإنه ماهية نفس الوجود والعدم وهي مع ذلك مستلزماً للوجود
لم يفعله أحد

٣ - إن هذا باطل فاهم إذا كانت مستلزماً للوجود امتنع أن تفصل

العدم وإن كان عدمها ممكناً منع أن نشترط نوجدها دعوى المدعى أنه
يمكن وجوده وعدمه وأن مع ذلك تقدم الوجود ولا يمكن عدمه مع
غير المنه قصير .

وإذا قل هي باعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها ، وأما باعتبار سببها
فإنه يجب وجودها قبل قول الله تعالى باعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها
ليس معناه أنه يجب وجودها أو عدمها بل معناه أنها باعتبار ذاتها لا تستحق
وجوداً ولا عدماً بل لا بد لها من أحدهما باعتبار غيره . والعبر أنهما وجوده
فيكون الوجود من غيرهما واحداً ولو حوّل الواحد الواحد لا يمكن
عدمه فلهذا بدأت الوجوه بغيره لا يمكن عدمها وحده من الوجوه
وهو أنه لو لا لست اوجدها لعدمت . لكن هذا التعديل يمنع من
الاستدلال بحد الوجود بذاته وهي من لوازمه ولازم الواحد ذاته مسجع
عدمه . فلا يكون عدمه ممكناً

وعلى هذا الوجه يسير في تبيينه في نفس هذا الدليل الذي ذكره ابن سينا
وعدشته مما يشبه لم ينفه عنها بل ينفه أحد من المتكلمين
جاء ورواهم تذكر هذه الأدلة في اصطلاحهم . فتكلموا في نفس الاستدلال
صالحه لأنات وجود الله تعالى . من كانت في غاية الضعف والفساد في نظر
ابن تيمية فما هو ادن ندان الذي يصبح لأنات ذلك نطلب لأعظم عنده؟
يؤي أن تيمية أن هذا يدل على أن يوافق فيه شرطان أحدهما
أن يكون هذا التعبد القول على صحته . ولا يفي أن تيمية بالعمل بها
نلك اللفظ النظرية التي تسير على قوانين الماضي فترك الحجج والافسوس
وتخرج منها ما لا يوافق وتكون وفيه . أحسن خلاص الله في المكسبة من

الجزئيات المحسوسة الى غير ذلك ثم يدعيه الملاحمة ولكنه يعنى به المظرة العامة الى قطر افقه الناس عيبت والى لم يفسدها الا هواء وتشيع للأفوال العائده (١)

واناسها أن يكون شرعياً بمعنى أن الشارع قد استدل به وأمر الناس أن يستدلوا به

فكل دليل زور فيه هذا الشرطان فهو صحيح في نظر ابن تيمية موصل الى المطوب والا فلا اعتداد به

يقول ابن تيمية في كتاب التواتر

والا فتدلال على الخاطئ على الانسان في غاية الحسن والاستقامة هي حرمه عمده صححه هي شرعية ذلك الأمر أن عذبا وهدي الناس اليها وبينها وأدشد اليها

وهي عقله من نفس كمال الانسان حادث بعد أن لم يكن مولوداً ومخلوقاً من نظامه ثم من عاقبة هذا لم يرد بعد خبر الرسول من هذا به الناس كلهم يعقوله من أواخره الرسول أن لم يجوز . لكن الرسول أمر أن يستدل به بدل به وبه واجتزح به . دليل شرعي لأن الشارع استدل به وأمر أن يستدل به وهو عقلي لأن ما جعل تعلم صحته

وكثير من المنكرين في الأمر به هل يخصر الشارع أو بالعقل لا يستلزمه

(١) في نسخة أخرى من نسخة المخطوط من غير وجه التوجه والعلل وهو لا يكاد يصدق لأن وجهه يرى أن المنكر في المظرة السليمة من الفضائل الكلية المطبوعة كونه حق وأنه من قوم يحصل بعض من حكم التوجه الى حال ونسبة من حكم البعد الصادر وأما من أن المنكر من حكم التوجه الى حال أو غير ذلك من دعوى جلاء بدعي من حكم التوجه لهذا غير ممكن انتهى - ١٠٠ -

وهو عقل شرعي وكذلك غيره من الأدلة المذكورة في القرآن مثل الاستدلال
بالسحاب والمطر هو مذكور في القرآن في غير موضع وهو عقل شرعي كما
قال تعالى (أولم يروا أن بسوق الماء إلى الأرض من الحرر فخرج به درجاً تأكل
منه أعمامهم وأحفاسهم ألا يبصرون) فهذا مرئي بالعيون

وقال تعالى (ومنهم آتينا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه
الحق) ثم قال (ألم يسكب ربك أنه على كل شيء شهيد)

والآيات التي رها الناس حتى يعلموا أن الله هو حق هي آيات عقبة
يستدل بها العقل على أن القرآن حق وهي شرعية دل الشريعة عليها وأمرها
والقرآن مبني من ذكر الآيات المعجزة التي يستدل بها العقل وهي شرعية
لأن الشريعة دل عليها بأرشد (١)

وهنا نجد ابن تيمية متأزراً أيضاً بآية في اعتباره أن تكون الأدلة
شرعية جاء بها شاع . دعا الناس إلى الاستدلال بها مع كونها معروفة في
المطر والطبائع الإنسانية

يعول ابن رشد في كتابه (الكشف عن مناهج الأدلة) بعد أن شهد
مسالك المكملين في ثبوت الله تعالى وأورد عليهم كثيراً من المعوصات وبعد
أن بين الطرق الصحيحة المقصودة إلى إيمان بوجود الله تعالى ما نصه

وهذه الطريق هي الصراط المستقيم إلى دعاة الله من مهاب إلى معرفة
وجوده وبهم على ذلك ما أحسن في مصرع من إبداع هذا المعنى .

وبلى هذه معطرة الأولى لمعروفة في صريح " فشر الإشارة بقوله تعالى :
(وإذا أحد ربك من بني آدم من طهرهم ذريتهم الآية) (٢) .

(١) صفتاب الشواهد ص ١٨

(٢) الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد ص ٦٤

ويقول في موضع آخر بعد ذلك بقليل :

« وإذا كان هذا هكذا فهذه الطريقة هي الطريقة الشرعية والطبيعية وهي التي جاءت بها الرسل ونزلت بها الكتب (١) »
وقد عرفنا فيما سبق أن ابن تيمية كان لا يعتمد كثيراً بالعقل ولا يؤمن بتكليفاته واستقلاله في مسائل الدين حتى ما كان منها أصلاً غيراً مثل الإيمان بوجود الله تعالى وعلمه وقدرته وبحر ذلك وأن كل وصية العمل في نظره أن يفهم ما جاءت به النصوص دون أن يذكر من عبده شيئاً من الأدلة والبراهين .

فإذا زأيناه بتقدمه ذلك المسلك الساذج للتكلمين والعلافة الأولى لا تترك في رايه إلى نص أبي رعم ما يدعيه أصحابها من تسقيها إلى الدين ومن الحق أن يقرر أن ابن تيمية وإن رشح كالأعلى صواب فيما عدا اليه من إفساد هذه الطرق والتعديرات من سوانحكم فانها طرق معاصرة يصعب تصورها على كثير من الناس وفي مقدمتها طوار وحده وراع كثير بحيث لا يمكن إثباتها بطريق قطعي .

وتكفي نعمل سبباً لتحصل أشرف المطالب وهو لا بد من الله تعالى وإن من أعظم المخرج أن تكلف العدة ومن لا قدرة لهم على النظر أصلاً لتحصل معنى الامكان والحدوث والتعبر والحوهر والعرض وغير ذلك مما يدخل في تركيب هذه الأدلة ثم يقول هم أسكن لا يصح إيمانكم بالله إلا من هذه الطريق فمضيق عليهم راحة الله وتصديقهم عن سيده وتكليفهم من الأمر ما لا يطيقون .

بل لعل أولى من ذلك وأقرب إلى العظمة وأضمن للوصول إلى العماة
أن يدعو الناس إلى ما أرشد إليه القرآن من النظر في ملكوت السموات
والأرض وما فيها من عجائب تدل على عظيم قدرة الله تعالى وجسيم نعمته ،
وشرح لهم ما أودع الله في الأشیاء المختلفة من خواص ومنافع - بحرها طعم
وإنه كعب وهب كل مخلوق من الفوق والآلات ما يحتاجه في تحصيل قوته
وحفظ حياته .

هذه هي بين القرآن وهي عدد من أنصف الهدى للقلوب وأشيى للصدور
(يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى
ورحمة للمؤمنين) .



الفصل الثاني

منهج ابن تيمية

في إثبات الوحدة

وفي هذه المسألة أيضاً يعتمد من تيمية في مسائل الفلاسفة والمتكلمين
فيفدها ثم يتحد لتعنه طريقة خاصة يزرع بها إلى مذهب القرآن في تقرير
الوحدة

ولابد من أيضاً من بيان مذهب الفلاسفة والمتكلمين وبقداس تيمية
لها ثم ياتي طريقة التي احاطها في ذلك

اهنق المتكلمون والفلاسفة على أنه تعالى ، احد بمعنى عدم مشاكة الغير
له في الأوهب واسكنهم اختلافوا في الطرق المؤدية إلى إثبات الوحدة له تعالى
تبعاً لاختلافهم في خصائص الأوهب .

فخصصيتها عند الفلاسفة هي وجود واحد ذلك ، ولذلك عندوا
في أدلتهم إثبات أنه لا واحد وجود غيره

وأما عند المتكلمين خصوصيتها هي الافراد بالحق والاختراع ولذلك
قصودوا في أدلتهم إلى إثبات أنه هو الصانع للعالم وأنه لا شريك له في ذلك :
(١) أما الفلاسفة فيقول من تيمية أن عندهم في إثبات وحدة واحد
الوجود حجتان .

١ - أحدهما أنه وكان هناك واحد لا شريك في وجوده الذي

هو تمام الماهية وامتاز كل منهما عن الآخر بما يخصه تحميها معنى الانثوية،
ومعلوم أن هذه الاشتراك غير ماهية الامتياز فيكون واجب الوجود مشتركاً
والمرتكك مقتدر إلى أحزانه التي هي غيره والمقتدر إلى العير يمكن
٢ - وثانيهما، وهما إذا انفصلا في الوجوب وامتاز كل منهما عن الآخر
بما يخصه لزم أن يكون المشترك معلولاً للمختص وهذا باطل هنا. وذلك
لأن المشترك والمختص ان كان أحدهما عارضاً للآخر لزم أن يكون الوجوب
عارضاً للواحد أو موصولاً له. وعنى القديسين فلا يكون الوجوب لازماً
لواحد.

وهذا محال لأن الواجب لا يمكن أن يكون غير واحد
وإن كان أحدهما لازماً للآخر لم يجر أن يكون مشتركاً على المختص
لأنه حيث وجدت العلة وجد المعلول فيلزم أنه حيث وجد المشترك وجد
المختص.

والمشترك في هذا وذلك فيلزم أن يكون ما يخص هذا في ذلك،
وما يخص ذلك في هذا وهذا محال برفع الاحتصاص، (١)
وبعد أن قرر ابن تيمية هاتين الحجتين على هذا الوجه قال :
وهذا ملخص ما ذكره ابن سينا في إشارته هو وشارحو لإشارات
كالراري ولطومي وغيرهما.

ثم ذكر بعد ذلك أن الراري والامدى أحاد عن هاتين الحجتين يمنع كون
الوجوب صفة ثبوتية وهو ذلك من الاحوة التي لم تصادف قبلاً عنه.
وأجاب هو عن ذلك من وجهين :

١ - أحدهما المفارقة لوجوده وذلك أنه ينقسم إلى واجب وممكن وكل واحد من لوجودين يمتاز عن الآخر بخصوصيته فيلزم أن يكون الواجب مركباً من الاشتراك وماده الامتناع وأن يكون الوجود الواجب معه لا ، وكذلك يمكن المعارضه ماداميه والخصية ، وتعرهما .

٢ - حل الشبهة وذلك أن الشئ الوجوديين في الخارج سواء كانا واجبين أو ممكنين وسواء من التقسم في موجودين أو حوهرين أو جسمين أو حوهرين أ ، غير ذلك لم يترك أحدهما الآخر في الخارج في شئ من خصائصه لا في وجوده ولا في وجوده ولا في مادته ولا في غير ذلك وإنما شبه في ذلك لطابق الذي اشترك فيه ولا يكون مشتركاً فيه إلا في لاهن وهو في الخارج من كل عام مشترك فيه .

فالوجود بوحده أو عاصراً فالعام لا يكون عاماً مشتركاً فيه إلا في الدهن ولا يكون في الخارج ، لا عاصراً لاشترك فيه فلم يبق في الخارج شئ واحد مشترك فيه ومميز .

فهؤلاء الغلاة اشتبه عدم ما في الأدهان بما في الأعيان ونوهوا الأمور العقلية أموراً موحودة في الخارج (١)

ب - وأما المتكلمون فنقول من سمعه أن المتقدم من مهم اعتمدوا دليل الله مع وطور أنه هو الدليل المذكور في قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) مع أن الأمر ليس كذلك .

(١) - من يشي في هذه المسألة « كل وجود على اثنين وجوده في الخارج من » - ويرى أن ذلك كانت خطأ يستند من خطأ في الأمور الالهية والطبيعية (مهاج ٢ ص ٦٥) .

وتقرر هذا الدال على ما ذكره سعد الدين القفاري في شرحه على

العقائد المسبية (١)

« لو أمكن أن لا يمكن أن يكونا لا يمكن أن يكونا أن يريد أحدهما حركة يريد
يريد الآخر سكونه لأن كلاهما (الحركة والسكون) في نفسه أمر ممكن
وكذا تعاقب الإرادة بكل منهما إذ لا تضاد بين لا اثنين بل بين المرادين
وحيث إن أن يحصل الأمران فيجتمع الصدق والإلزام غير أحدهما
وهو أمارة حدوث لا يمكن ما فيه من شأنه لا احتياج

فالعدد من لزوم لا يمكن جميع المزمع الصدق فيكون محالاً ،

واعلم أن قرر العدد الدليل على هذا الوجه قال

« وهذا تفصيل ما يقال أن أحدهما لم يدر على مخالفته الآخر لزوم غيره

وإن قدر لزوم عجز الآخر .

« دكر - دفعه ما يقال أنه يجوز أن يردا من غير تنازع أو أن
تكون مخالفة ومما عر ، يمكن لا لزمها محال أن يمنع اجتماع
الأرادتين كأرادة الواحد حركة يريد وسكونه معاً .

ثم ذكر أن الخجة في الآية مدعية وأن الملازمة عادية على ما هو اللائق

« بالخطوات

« بسمه - في المذهبين على أن هذه حجة عقيدة صحيحة ولما كان
يتذكر عليهم - ما عا في ذلك من رشد - أن تكون هي مع القرآن
في قوله تعالى (لو كان فيها آفة إلا الله لمعدت)

ويرى أن المفرد من الآلة إنما هو بيان امتناع الألوهية من جهة الفساد

الناشئ عن عادة ما سوى الله تعالى لأنه لا صلاح للخلق إلا بالعبود المراد
لداؤه من جهة عاه أفعالهم ونهاية حركاتهم وما سوى الله تعالى لا يصلح .

فلو كان فيهما معبود غيره لعدت من هذه الجهة

فانه هو سبحانه هو المصدد المحبوب لداؤه كما أنه هو الرب الخالق

عشيقته (١)

فالآية في نظر ابن بيمية ليس المقصود منها تقرير توحيد الروية وبيان
أنه هو سبحانه الخالق لكل شيء فان هذا النوع من التوحيد كان يعرفه
المشركون من العرب وغيرهم في نظر ابن بيمية بدليل قوله تعالى (وأن
سأنهم من خلق السموات والأرض وسهر الشمس والقمر ليهوا الله)
وقوله تعالى (قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون) فيقولون
قوله (.) الآيات .

والشكل المقصود منها هو تقرير التوحيد في الألوهية بمعنى بيان امتناع
وجود إله يستحق العبادة مع الله وهو مقتضى أيضاً التوحيد الروية
والحاصل أن ابن بيمية يرى أن برهان النفاذ الذي ذهب إليه طائفة
المحكمين كاف في إثبات امتناع صدور العالم عن اثنين الذي هو توحيد
الروية ولكنه قاهر عن توحيد الألوهية .

والقرآن إنما جاء بتقرير النوعين معاً (٢)

ج - وإذا لم تصح في نظر ابن بيمية أدلة الفلاسفة على التوحيد وكان
دليل المتكلمين مع كونه عقلياً صحيحاً ليس هو دليل القرآن .

(١) يحتاج السجدة ٢ من ٧٣ .

(٢) عند ابن بيمية على كتاب الكشاف عن منابع الأدلة لابن رشد من ٧٣ .

فان ان تسمية يسوق برهين على هذا المطلب الالهي في الدين اخذاً من قوله تعالى (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلنا بعضهم على بعض) .

ويقول ابن تيمية إنه إذا انتفى اللارم وهو ذهب كل مهم عما خلق وعلو بعضهم على بعض فقد انتفى الماروم وهو ثبوت إله مع اقته .

أما بيان الملازمة الأولى وهو ذهب كل عما خلق فلا أنه إذا كان معه إله امتنع أن يكون مستقلاً خالق العالم وامتنع أيضاً أن يكون مشاركاً الآخر معاً لأنه لأن ذلك يسلمزم غير كل منهما والمآحر لا يفعل شيئاً فلا يسكونه رباً ولا إلهاً .

لأن أحدهما إذا لم يكن قادراً إلا بإعانة الآخر لم يحرم محرمه حالة الافراد وامتنع أن يكون قادراً حالة الاجتماع فانه لا يسكون قادراً حتى يحمله الآخر قادراً أو حتى يمينه الآخر وذلك لا يحمله قادراً ولا يمينه حتى يسكون هو قادراً ولا يسكون قادراً حتى يحمله ذلك أو نفسه المزم الدور

فامتنع إذا كان كل منهما عاجزاً عن إعانة الآخر في الفعل أن يسكون قادراً فامتنع أن يسكون لكل واحد منهما حال الافراد وحال الاجتماع فكل اثنين أن يسكون كل واحد منهما قادراً عند انفراد

وإذا كان كذلك فعمل أحدهما إن كان مستلزماً مع الآخر كأن لا يفعل شيئاً حتى يفعل الآخر فيه شيئاً لزم أن لا يسكون أحدهما قادراً على الافراد وعاد احتياجها في أصل الفعل إلى شواون وذلك يمنع بالضرورة .

فلا بد أن يمكن أحدهما أن يفعل عدلاً لا يشاركه الآخر فيه وحيداً

فيكون مفعول هذا متديراً عن مفعول ذلك ومفعول ذلك متميز عن مفعول هذا فيذهب كل إله عما خلق هذا بمحو قاته وذلك بمحو قاته

فتبين أنه لو كان معه إله لذهب كل إله بمحو قاته وهذا ليس بواقع قاته ليس في العالم شيء إلا وهو مرتبط بغيره من أجزاء العالم

وأما بيان العرفان النسيان ، هو قوله تعالى (ولعلنا نعصمهم على نص) فانها يمنع أن يكون مقدوسين في القدرة لأنها إذا كان مقدوسين في القدرة لم يمسها شيئاً لا حال الاتق ، لا حال الاختلاف ، أم لا لا تترك لآرامها هما أو كان الاختلاف هو الالام أو حال الاتق وسما الاختلاف

لأنه إذا ورأى الاتق لآرامهما فلا أحدهما لا يريد ولا يفعل حتى يريد الآخر ، نعم ، ليس نقسدهم أحدهما أذى من تقدم الآخر لقدميهما فيلزم أن لا يفعل واحد منهما

وإذا كان الاختلاف لازماً لهم فتتبع مع تساويهما أن يفعل شيئاً لأن هذا يمنع ذلك وذلك يمنع هذا لتساويهم في القدرة فلا يفعل شيئاً .

وأيضاً فإن امتناع أحدهما مشروط بمتنع الآخر فلا يكون هذا ممنوعاً حتى يمنع ذلك ولا يكون ذلك ممنوعاً حتى يمنع هذا ولزم أن يكون كل منهما مادياً ممنوعاً وهذا متنع .

لأن ، والقدرة كل منهما حال التمتع به هي قدره الآخر فانه إذا كانت قدره هذا لا تزول حتى تزيلها قدرة ذلك وقدرة ذلك لا تزول حتى تزيلها قدرة هذا فلا تزول واحدة من القدرتين فيكونان قادرين وكونهما قادرين على الفعل مطبقين له في حال كون كل منهما ممنوعاً بالآخر عن الفعل عاخر آ عنه محال ، لأنه جمع بين التقيصير

وأما إذا قدر إمكان اتفهما وإمكان اختلافهما فإن تخصيص الاتفاق بدون الاختلاف وتخصيص الاختلاف بدون الاتفاق يحتاج إلى من يرجح أحدهما عن الآخر ولا مرجح إلا هما وترجع أحدهما بدون الآخر بحال وترجع أحدهما مع الآخر هو اتفاق دونهما بمقتضى مقتضاه إلى مرجح آخر فيلزم التسلسل في أمثل وهو ممتنع انتهى "المفلا".

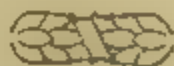
فليس أمراً قدر إمكان وكان متساوياً في القوة هم معاً شيئاً لا حال الاتفاق ولا حال الاختلاف.

فلا بد حينئذٍ إذا قدر إمكان أن يكون أحدهما أوفر من الآخر والأوفر حال على من دونه في القدرة بالضرورة.

فإن كان ثم آخه لو حجب خبر بعضهم على بعض ولم يكن لمثل قلنا معاً إلا أمالي وحده

فليس أنه لو كان معه آخه لملا بعضهم على بعض كما بين أنه فان ذهب كل إله بما خلق (١)

هذا هو المخلص تقرير من تيمية للفرع بين الدين في الآية الكريمة .
ومن الحق أن القول بما لم يحد من سبق إلى تيمية إلى تفسير تلك الآية
وتقرير ما فيها من الأدلة على التوحيد على هذا النحو من المصطلح والبيان .



الفصل الثالث

مشكلة الصفات وموقف ابن تيمية من المذاهب المختلفة فيها

نعتبر مشكلة الصفات أهم المشاكل الكلامية على الإطلاق وأعظمها
نفساً وأكثرها إثارة للخلاف وتنازع الآراء بين الفرق المختلفة من مشتبين
ونعاه. حتى إنه من غير المألوف أن نقول إنها هي المحور الذي تدور عليه
مباحث علم الكلام كله تقريباً.

هي متصلة بمسألة التوحيد الذي هو المطلب الأنفي لهذا العلم كما أن
لها تعلقاً بمسألة قدم العالم، حدوثه ومسألة الاحتجاب والخبر وما إلى ذلك من
المسائل التي لانهم علم الكلام وحده بل هي من صميم البحث العقلي أيضاً
وفي هذه المسألة بالذات يتجلى مذهب ابن تيمية وعريقته في النقد على أوضح
صور مما وذلك لأنها أهم ما وقع فيه الخلاف بينه وبين خصومه سواء كانوا
مشتبين أو غيرهم.

وبمن مرمى هذا السبيل ذهب المختلفة في هذه المسألة على وجه الأحوال
ونعقب على كل مذهب بنقد ابن تيمية له.

ثم ننفذ فصلاً خاصاً لبيان مذهب ابن تيمية الإجمالي في الصفات
والقواعد العامة التي أسس عليها.

والصفات أنواع مختلفة، فمنها صفات سلوب، مثل القدم والوحدة، (١)

(١) مصود صفات السلوب هي التي يكون الصفات ملاً في صيغها، فمفهوم القدم مثلاً عدم الأولوية
ومفهوم الوحدة عدم التعدد ونحو ذلك.

ومما صعدت معاني مثل العلم والقدرة (١) ومما صعدت أفعال مثل الخلق والرزق والإحياء والأمانه وبحود ذلك

وكذلك الناس بأراء الصفت فرق مختلفة فمنهم من يثبتها كلها ومنهم من ينفيها كلها ومنهم من يثبت بعضها وينفي بعضها

ولمشهور من فرق الصفة ثلاثة: ١ - الصفة ٢ - الصفة ٣ - الصفة
١ - أما الفلاسفة (٢) فذهبوا إلى أن واجب الوجود بذاته واحد بسيط لا تتكرر فيه صورة من الوجوه فهو ليس بجسم ولا مادة جسم ولا صورة جسم ولا مادة مقولة بصورة مقولة ولا صورة مقولة في مادة مقولة ولا له صفة في "لكم لا في شيء مقولة له" لا في أمول الشارح، لا غير ذلك مما في وحدة واجب الوجود، (ص ١٤٤ ص ١٤٥) (٣)

والحكماء مع ذلك يقولون في صفة محض وكال محض وحق محض أنه عقل، عاقل، معقول، وعاشق، وعاشق، ومعتنى، ومعتنى، وله من ويفتقر له العلم والقدرة والالاء ويحويه من "صفت ويرعون أن ذلك لا يستلزم التكرار والتركيب في ذاته لأن مفهوم ذلك كله عدم شيء واحد من هذه الذات

يقول ابن سينا في الوجود

فإذا حقت تكون الصفة الأولى لواحد الوجود ذاته ومن وجود ثم

(١) صعدت معاني هي التي هي معاني الله في ذات الله المقطع محض في ذاته لا يكون محصاة في محصاة

(٢) وهو دهر ولا هم متعبدون الإسلام كالتف في رايين - ص ١٤٤ - وهو الذي يثبتها الصفة
الذي "بعضه" ليس

(٣) السجدة لا يرى صفات ٣٢٢ وما بعدها

الصعات الاخرى يكون بعضها المتعين فيه هذا الوجود مع اضافة بعضها هذا الوجود مع السلب وليس ولا واحد منها موجبا في ذاته ككرة الثلج ولا معايرة فاللواتي تحت السلب أنه لو قال قائل في الاول (لا تخش) إنه جوهر لم يمس الا هذا الوجود وأنه مسلوب عنه السكون في موضوع وادخل له واحد لم يمس به لا الوجود منه مسلوبا عنه القدمة ، انكم أه القبول أو مسلوبا عنه الشريك

و اد قبل عقرو عاقل ومفهوم لم يمس بالحققة لأن هذا الوجود مسلوب عنه جوهر محاطة لماده وعلائقها مع اعتبار اضافة له

الى أن يقول

فان عدت صعات الاول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته أحراة أو كثره يوجه من الوجوه (١)

وحاصله هذا ان ذهب أن حب الوجود واحد بسط لا كثره فيه لادها ولا خارجا وكل ما يعبر به عنه من اسم فرجعه الى مفهوم واحد هو نفس ذاته مع ملاحظة سلب أو اضافة

وبد كان الباري يعقل ذاته ويعمل ما يصدر عنه من معلولات وكان ذلك موحدا للكثرة في ذاته صرره بعدد العلوم بعدد المعلومات اجاب عن ذلك ان سببا في كتابه الاشارات بقوله

وهم ونسبه الملك يقول ان كانت المعقولات لا تنبع بالعقل ولا بعضها مع بعض كد كرت ثم قد سلمت أن واجب الوجود يعمل كل شيء فليس واحدا حقا بل هناك كثرة

مفقر إليه لا كان بعض ذاته مدانية ثم يلزم قبوله عدل مدانته لذاته أن
بعض الكثرة جاءت لكثرة لازمة متحركة لادخاله في ذات معروفة (١)
وجاءت أيضاً على ترتيب

وكثرة اللوازم من الذات ميانة أو غير ميانة لانظم الوحدة

والأول يعرض له كثرة لوازم إضافية وغير إضافة وكثرة مدون
وبسبب ذلك كثرت الأسماء لكن لاتأثير لذلك في وحدانية ذاته (٢)

وبهذه الـ... من سببه أن عمده هؤلاء الملاسة في أبي الصمد هي حجة
التركيب وبقردها هكذا

لو كان له صفة اكان مركباً لمكان مفقر الى أجرته واحرقة غيره
والمفقر الى غيره لا يكون واجبا بنفسه (٣)

وقد ذكر امرأى لهم هذه الحجة في كتابه التهاكت ورد عنه (٤)

وقد اختلف ابن تيمية في ذلك فذهبهم فيها مباحثة متقدمة

فهم يرى أن لفظ هذه الحجة كلمة مجمدة بمعنى أن كل لفظ مباح محمل

لأداه معان وأنه لايد من توضيح المراد من كل لفظ أولاً حتى يتكلم فيه

لفظ المركب مثلاً قد يراد به ما ركه غيره أو ما كان متفرقا واحتتمع أو

ما قبل التعريق والله تعالى منزّه عن هذه المعاني باتفاق

(١) وبهذه الـ... من سببه أن عمده هؤلاء الملاسة في أبي الصمد هي حجة

وقد ذكر امرأى لهم هذه الحجة في كتابه التهاكت ورد عنه (٤)

(٢) وبهذه الـ... من سببه أن عمده هؤلاء الملاسة في أبي الصمد هي حجة

(٣) وبهذه الـ... من سببه أن عمده هؤلاء الملاسة في أبي الصمد هي حجة

(٤) وبهذه الـ... من سببه أن عمده هؤلاء الملاسة في أبي الصمد هي حجة

وأما الذات الموصوفة بصفتها اللازمه لها فإذا سميت هذا تركباً كان ذلك اصطلاحاً لكم ليس هو المعلوم من لفظ المركب ولم تستطيعوا أيها العلاسفة إقامة الدليل على نفيه

فهم لكم السكك مركباً إن أردتم السكك غيره ركه أو لكان مجتمعاً بعد انفراجه أو لكان قالاً لله في اللازم طال فان الكلام إنما هو في الصفات اللازمه للموصوف لدى يتمتع وجوده بدونها .

وإن أردتم المركب لموصوف أو ما يشبه ذلك لا بد أن ذلك يمنع . وفوقكم والمركب معتقر إلى غيره قبل أم المركب تفسير الأول فهم معتقر إلى ما به وهذا مسموع عن الله تعالى

وأما الموصوف بصفات السكك اللازمه لذاته الذي سمى أسمه مركباً فليس في اتصاله هذا ما به وجب كونه معتقراً إلى ما بين له

فإن قلتم هي غيره وهو لا يوجد إلا بها وهذا افتراء أيها منكم إن أردتم تمركبكم هي غيره . ما بينه أنه مدرك ما بين

وإن أردتم أنه ليست زبانه قبل لكم . ودالم تسكن الصفة هي الموصوف بأي محذور في هذا

فإذا قلتم هو مفتقر إليها . نأزيدون بالافتقار أنه مفتقر إلى فاعل بفعله أو محل بفعله أم تريدون أنه منلزم لها فلا يكون موجوداً إلا وهو منه فها .

أما أي محذوره وأما الأول فباطل إذ الصفة اللازمه للموصوف لا يكون غلا لها (١١)

ونحو ذلك (١)

ومهم من جعلتموه دليلاً على معنى السب كما هو مشهور عن المصنف والمجاويز
فمن كونه تعالى عالماً بهما أنه ليس بجعل ومعنى كونه قادراً أنه ليس
بما جاز وهكذا

وهو مهم من أثبت أحوالاً وراء الذات كأنه هاشم فقال بأن الله تعالى
وقادريه لا عبداً وهدية وقال بأن هذه الأحوال ليست بموجودة ولا
معدومة (٢) إلى غير ذلك مما اختلج فيه من التفسير

والحجة التي اعتمد عليها المصنف في بيّن الصفات قوامهم :

أما لو كانت رتبة على الذات كما أن تكون محدث فيلزم قيام الحوادث
بذاته تعالى وإلا أن تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء

وقد كفر النصاري لقولهم بقدماء ثلاثة فكيف من أثبت أكثر من
ذلك (٣)

وقد ذهب ابن تيمية هذه حجة للمعتزلة على ما ذهبوا به من قول حجة
العلافة فقال

أما قولكم إنه يلزم على تقدير كونها حادثه قيام حادث بذاته تعالى
فهذا اللازم ليس بإحاطل بل يجوز فيه الحوادث بذاته

وأما أنه يلزم على تقدير قدماء تعدد القدماء فيفسد أن يكون ذلك
أن يكون الإله أكثر من واحد ولتلازم أطول فليس يجب أن يكون
صحة الإله إلهاً

(١) النصير في الحديث ص ١٢ والاتصار ص ٧٥

(٢) النصير ص ١٥٣

(٣) شرح مناهج ص ٢٦

وهو أن يتم أن الصفة توصف ، تقدم فليس المراد أنها توصف به على
سبيل الاستقلال فان الصفة لا تقوم بنفسها ، لا تستقل بذاتها ولا كما تكون
قديمة تقدم موضوعها فان الصفة لا رتبة للموصوف ، نابعة له تكون قديمة
تقدمه وناقبة بعده لا أن تكون قديمة تقدم خاص أو نقيه بقاء خاص .
ومن إدراك ناقبة ناقص مظهر أو مصغر دخل في معنى اسمه صفاته
فن قال دعوت الله أو عبده لم يرد ذلك أنه دعا أو عبده ذاتا مجردة عن
الصفات فان وجود مثل هذه الذات في الأعيان يمنع وإنما أراد أنه دعا أو
عبده الخى العالم المدير المسمع البصير الموصوف بالعلم والقدرة ومائر
صفات الكمال

على أنكم تذكرون أمماه تسمى وطعمون عليه حيا وعيبا وهدير أو يتمتع
وجود حتى عليم قدير لحيه له ولا علم ، لا قدرة . فائتات الاسماء دون
الصفات مسطرة

وأما قولكم إن الصفاى ككروا بائيات هداى ثلاثة مصطفاً بل كان
صاط ككرم هو إثبات آله ثلاثة دليلين قوله تعالى (فقد كفر الذين قالوا
إن آله ثلاث ثلاثة ما من إله إلا إله واحد) ولم يقل وما من هديم إلا هديم
واحد

هدلت الآية على أهم كانوا يعتقدون أن الآله ثلاثة وأن هذا هو الهى
ككروا به (١)

ولما كان الفلاسفة والمعتزلة جماً يرون أن إثبات الصفات محل بالتوحيد
ما على فهمهم لمسمى الواحد والآخر فقد دفعهم إلى تسمية الله لا يوجب في

لغة العرب ولا في لغة اللغات أن يترك مدح صفة بالصفات لتسمى واحداً
وأحد في الشيء ثلاث بل شاعل بالتواتر عن العرب تسمية الموصوف
بالصفات واحداً واحداً وواحداً وعودت

[illegible]

عَبَّ لَا يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَرْزُقْهُ وَهُوَ مُبَوِّدُ الْمَوْتِ وَكَفَىٰ لِمَنْ يُكْفَرُ لَعْنًا
اللَّهُ بِقُدْرَتِهِ مُتَوَكِّلٌ وَلَا يَكْفُرُ قَدْرًا

فَقَالُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَدْ جَاءَهُمُ الْبُيُوتُ بِالْآيَاتِ فَهُمْ لَا يَتَذَكَّرُونَ
يَكْفُرُوا بِهَا فَإِنَّهُمْ عَلَىٰ شَاكٍ

وحررنا لهم في ذلك مثلاً فقد ابرأهم . عن هذه النحلة أليس لها
حدود كـ : الف ، مئتين ، ألف ، مائة ، عشرة ، مئة ، و حد و سميت
نحلة بجميع هذه ، و كذلك لغة ، و مثل لا على جميع هذه به واحد ،
إلى أن

وہی سنی فہرست کا وہ اسمہ کہ اس شخصہ و شعریہ نقل و درج
وہی حقیقت و حوالہ

وقد كان هذا الذي سماه وحيداً له عيسى واذا في الدنيا شمس وبيان
ورحلاته حواشي كثيرة فقد سماه الله بجميع صفاته وحيداً

ويعصم قال ليس بوجود ولا معدوم وحى ولا ميت
 فقبل لهم فقه شبيهة بالمتع بل جئت به ونصه ممتدا . فانه كما يمنع
 اجتماع القيصين بمنع ارتفاع القيصين
 فمن قال أنه موجود ومعدوم فقد جمع بين التخصيص ومن قال ليس
 بوجود ولا معدوم رفع التخصيص . من وكلاهما يمنع فكيف يكون واحد
 الوجود بمنع الوجود
 والذين قالوا لا تقول هذا ولا هذا قيس لهم عدم عدكم وقولكم لا يبطل
 الحقائق في أمسيها بل هذا نوع من السطوة ،
 إلى أن يقول

• ولقد كان حرمهم أمام هؤلاء وأمثالهم يقولون إن الله ليس بشئ وروى
 عنه أنه قال لا يسمى باسم يسمى به الحق فلا يسحب إلا بالحق القادر لأنه
 كان حرا يرى أن العبد لا قدرة له . وعما قالوا ليس بشئ . كالأشياء (١) .
 وإذا كان ابن تيمية قد ناقش هذه المذاهب الثلاثة السابقة وأماض في
 إبطالها فإن شرها في نظره هم المجهمة لأنهم عتوا صفوا الأسماء والصفات
 بخلاف المعتزلة مثلا فاتهم وإن نفوا الصفات فاتهم انشوا الأسماء والأحكام
 ولهذا كان المجهمة في نظره كفارا وحارجين عن الثمين والسمين ورفقة
 إلى افترقت إليها الأمة

بل وروى ابن تيمية عبد الله المبارك وغيره من السلف أنه كان يقول
 (إنا نعلم كلام اليهود والنصارى ولا يستقيم أن يحكى كلام المجهمة) (٢)

(١) منهاج - ١ ص ٢١٩ و ٢٢٢

(٢) مجموعة الرسائل الحكمية ص ١١١ و ١١٢ وحالة الفرقان

وامط الجهمية عند من سمعه قد يكون علماً على هذه العرفة الخاصة التي
تقتضي إلى فهم وتارة توسع في استعماله ويجعله شاملاً لجميع ورق لفظة .

مثال الأول قوله في رسالة الفرقان :

وَأَمَّا أَرْبَعُ كُنْهَاءِ الصِّفَاتِ مِنَ الْجَهْمِيَّةِ وَمَنْ وَاظَفَهُمْ مِنَ الْمُعْتَزَلَةِ وَغَيْرِهِمْ
وَكَاغْلَاهُ فَيَجْعَلُونَ مَا شَدَّعُوهُ بِرَأْيِهِمْ هُوَ بِحُكْمٍ لَدَى بَيْتِ انْتِزَاعِهِ (١) .
مذكر الفرق الثلاث هما مباينة من مباينة .

ومثال الثاني قوله في شرح السنة عند كلامه عن مظاهر أحمد بن حنبل في
مسألة خلق القرآن .

وولم تكن مظهره مع المعتزلة وحدهم بل كانت مع حنبل الجهمية من
المعتزلة والعبادية والضرارية وأربع المراتبة فكل معزلة جهمي رئيس كل
جهمي معزلياً يمكن جعلها أشد تعظيلاً كما في الأسماء والصفات ، والمعتزلة
تنفي الصفات (٢) .

لجمل اسم الجهمية مشدوداً لجميع أصحاب هذه المذاهب

والنكس ، لا شك فيه أن ابن زينة إنما كسر الجهمية الذين هم أصحاب
جهم وحدهم لا جنس الجهمية الشامل للمعتزلة وغيرهم ، دليل ذلك في المباحث
، وإنما دارج في ذلك (ثبوت صفات) الجهمية وهم عندنا لامة
وأئمتها وجماعتها من أعدائنا من لا يمان بالله ورسوله وواقفهم المعتزلة
ويعوهم من هم مشهورون بالامتناع (٣) .

(١) المصدر نفسه والمصدره ص ١٠٠

(٢) منهاج ج ١ ص ٢٠٦

(٣) ج ٣ ص ١٠ ص ٢٠

في الكلام على مشقة الصفات و مشهور منهم فرقون

١ - الأشاعرة ٢ - السكرامية

(١) - أما الأشاعرة فجمهورهم يقولون لله عز وجل صفات سبع سمونها صفات المعاني وهي العلم ، القدرة ، الإرادة ، الحياة ، السمع والبصر والكلام ويثبتون لها أحكاماً أربعة :

١ - أن هذه الصفات ليست هي الذات منزهة عن صفات صفات العلم عدم عالم يعلم وحى محمده ، قادر بقدره وهكذا .

٢ - أن هذه الصفات كلها قائمة بذاته تعالى لا يجوز أن يفهم شيء منها بغير ذاته لأن المبدأين من غير الله لا معنى لأنهم لا يفتقرونها لا فاعلها بذاته حتى لو كان العلم من ذاته ، بغير مفهوم من الله قائم بذاته علم لو قدما أنه مريد كان هو مفهوم قولنا قامت به إرادة وهكذا ولا يكون الصفات صفات لشيء ، ولا إرادة قامت به لا نعمه .

٣ - أن هذه الصفات كلها قدسية لأنها كانت حادثه كان القديم إما محلاً للحوادث وهو محال أو متصفاً بصفة لا يوصف به وذلك أظهر في الاستحالة .

٤ - أن لاسم المشتقة لله تعالى من هذه الصفات الصفات صفة عليه أزلاً وأبداً . فمعرفة القدم كان حياً قادراً دائماً سميعاً بصيراً متكلماً (١) وأن تسميه وادعى لأشعرية في قولهم بأن هذه الصفات قائمة لذات ولحمك بغير عليم قولهم بغيرها ولزومها لذات أزلاً وأبداً

فإن هذا وإن سلم في صفة الحية مثلاً فلا يمكن تسليمه في مثل العلم والإرادة المنه من صفات الكلام لدى حروف وأصوات مسموعة

(١) لا بد في اللغة من معنى من معنى

ومعرفة على الأبدية . وكذلك في مثل السمع والبصر المتعلقين بالمسوعات
والبصريات

أما العلم بالحوادث فلا بد من القول بتحدده تبعاً لتحديد تلك الحوادث
قال الله سبحانه إذا كان قد علم في الأول أن رداً سيوحى في يوم كذا
ثم وحدث رداً فان في هذا العلم على حاله كان حيلة لا علم ، وإن علم من الوحد
أنه وجد فقد تغير العلم الأول لا محالة

وكذلك الإرادة لا يعقل إرادة واحدة قدومه قد تعاقبت في الأول بإيجاد
العالم بها لا يزل من هذا قول متأخر لم يرد عن الإرادة التامة من غير عائق
فإنها منها تمت القدرة والإرادة ، انتمعت الأمور في بعضها وحب حصول
المراد لا محالة

، رداً فلا يخاص من أحد أمر من إله القرب . عدم المراد على فرض قدم
الإرادة الموجبة له وإله العلم بالمراد حادثة في ذاته تعالى متعددة بتعدد
المرادات

والكلام أيضاً كيف تكلم فدياً أولاً بالذات مع ان فيه أحداً عما هي
فكيف قال الله في الأول (١) أرسسنا روحاً إلى قومك) ولم يكن حتى
روحاً بعد وكيف قال في الأول لموسى (اخلع بك) ولم يخلق بعد موسى
وكيف أمر موسى من غير مأمور ولا مهي

ومن الحق أن تقول إن هذه الاشكالات التي أوردها ابن تيمية هي
مذهب الأشاعرة الدينية وقد استشكل كل كار لأشاعرة أنهم حتى أن العزالي
أوردها في كتاب الاقتصاد (١) وأجاب عنها بأن هذه الصفات وإن كانت

قديمية فلها تعلقات حادثة

فالبارى تعالى في الأزل علم بوجود العلم في وقت وجوده وهذا العلم صفة واحدة مقتضاه في الأزل العلم بأن العلم يكون بعد . وبعد الوجود العلم بأنه كائن . وبعد العلم بأنه كان

وبعد الاحوال تنهت عن العالم ، يكون مكشوفاً لله تعالى تلك الصفة وهي لم تتغير وإنما المتغير أحوال العالم

وعلى ما س ذكرنا ذلك يقال في سائر الصفات (١)

ويعتق هذا من الاشعرية بجمهور الصفات ثلاثة أصنام .

١ - حقيقة محضة كالسواء والعدم والوجود . الخلية

٢ - حقيقة ذات إضافة كالمعلم والقدرة

٣ - إضافة محضة كالعبودية والصفوة والسنة

والقسم الأول لا يجوز عدمه بل ذاته تعالى الأمر فيه مطلقاً
والقسم الثاني يجوز مطلقاً وقسم الثالث لا يجوز الأمر فيه ذاته . ولكن
يجوز في متعلقه (٢)

والخلاصة أن من تسمية يرى أن الاشعرية وإن أصابوا في إثبات تلك الصفات فقد غلطوا في فهمها فقديمية أربعة لازمة للذات أولاً وأدأ ليس شيء منها متعلقاً بحقيقة تعالى واختياره .

يعول أن تسمية في رسالة الفرقان ما ملخصه :

«وإن كلاً من نعمه فالأشعرية وأي العباسي من أمهم

(١) المصدر نفسه ص ٢٩

(٢) شرح الواصف ص ٨٠ ص ٢٨

أنتوا الصفات لكن لم يشتوا الصفات الاحترية مثل كونه يتكلم بحقيقته
ومثل كونه قد لا يستأى يقوم بذاته ومثل كونه يحب ، رضى عن المؤمنين
بعد ايمانهم ويغضب ويغضب الكافرين بعد كفرهم

ومثل كونه يرى اهل العباد بعد أن يعمود كما قال تعالى (وقل اعملوا
فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) فأنت رؤيه مستقلة

ومثل كونه ماضى موسى حين أنى منادى قام بده ولم يده قبل ذلك
والقرآن والاحداث أول اسدب ولأنه كاهن هذا وتبين أنه
، داه حين جاء ، أنه يتكلم بحقيقته في وقت الكلام معين كما قال تعالى (ولما
حدثناكم من صور ما كنتم فى الدلائل) بعد ، الادم) وانه ، ذا خلق لمخلوقات
رأه وسمع أصوات عباده وكان ذلك بحقيقته ، قدرته إذ كان حاميه لهم
بحقيقته ، قدرته وبذلك صدره ، يرون ويستمع كلامهم (١) .

ب . ، أما الكرامه (٢) فكانوا من الذين في الآيات حتى كان رخصهم
محمد بن كرام يقول بن الله ، في جسم ربه خمس لارش والعرش مكان له
وحوره ، قبح الحادث ، داه ، ، قابو يحدث في داه أهواله وأفعاله
وإذركه للسموعات والمصبرات وسموا ذلك نسماً ونهضراً ورعوا أن
عده أعراض تقوم بذاته ويسمى بها الخلق والهدى عنهم تنعق هذه الحوادث
والمخوف بهم محمد الخلق لا تتعلق به الهدى

وقالوا إن كل اسم يشق له من أفعاله كان ناشأ له في الارل مثل الخلق
والرازق والمنعم هو عديم كان خالف من ، ، حق وراق قيل أن ررق

(١) مجموع الرسائل السكينة ، ص ١٠٢ وما بعدها

(٢) هم : محمد بن كرام من الهدى ، وكان له أسامه مستعبرون في سره ، ص ١٠٢
ومجستان تولى سنة ٢٥٥ هـ (حاشية الفصل من ٦٥)

ومنما قل أن أنعم

و عرفوا بين القول والكلام فقولوا إن كلامه ته لي وديم وليس بمسموع
ومعناه القدرة على التكلم والتكلم وأما قوله حادث وهو حروف وأصوات
مسموعة (١) إلى غير ذلك مما ذهبوا إليه في باب الصفات

وهنا نجد ابن تيمية يمين مذهب الكرامية مسأ رقيقاً ولا يشتد في نقده
كما فعل مع الطوائف السابقة وذلك موافقاً لهم في كثير من أصول مذهبهم
فقد حووا كما أسلفنا قيام حوادث بذاته تعالى بل راعوا أول من
أحدث هذه المسئلة في الإسلام وأثبتوا أنه تعالى يوصف بالصفات الاختيارية
هو بتكلم بمشيئته وهو يريد ما يريده من ذات حادثه في ذاته وبسمعه يبصر كذلك
بسمع وبصر حادثين في ذاته

ونقطة الفرق بينهم وبين ابن تيمية أنهم مع قيام حوادث لا أول لها
بذاته وجودها لم يحدث بذاته شيء كما لا يبحرث في ذاته عدم ليس قالاً
للروال

أما ابن تيمية فكان يقول بعدم حوادث لا أول لها ذاته تعالى كما سجد
في بحث مذهب ابن تيمية . وهي عنده تحدث ثم تزول

وقد أشار ابن تيمية إلى هذه الفرق بقوله في رسالة الفرقان :

و محمد بن كرام فكان بعد ابن كلاب في عصر مسلم بن الحجاج أثبت
أنه يوصف بالصفات الاختيارية وتكلم بمشيئته وقدرته ولكن عنده يمنع
أنه كان في الأول متكلماً بمشيئته وقدرته لا متع حوادث لا أول لها فريعل
بقول السلف أنه لم يزل متكلماً إذا شاء

وقال هو : صحه في المشي . وعنه ان احداث التي نعوم به لا يحل لو منها
ولا يرول عنه لانه لو قامت به الحوادث ثم رالت عنه كان قال لا خدوشها
ورواه واذا كان قال كذلك لم يحل منه . وما لم يحل من الحوادث فهو حادث (١)

الفصل الرابع

مذهب ابنه نيمية في الصفات

الان . هو بنا وجهه على المذاهب المختلفة في الصفات . وعنده ان نيمية
لكل منها واحد في بيان مدحه . في ذلك هي وجه الاحمل
ولبدأ نذكر "المرور" ما له "الأسير" مدحه عنها
وهي ترجع غالباً الى ثلاث فواهد

١ - الا . ان كل ما أثبت له نفسه أو أثبت له رسوله من صفات يحل
اثباته وما صرح الله أو رسوله بنفيه عنه تعالى يحل نفيه . وما لم يصرح الشرع
لا بنفيه ولا اثباته يحل استنباط قائله . فان ارادته مني صحبه . موافقاً لما
أثبت الشرع قبل والا وجب رده

ويوضح تلك القعدة . ان نيمية في تفسير سورة الاخلاص
وذلك ان سطر ثانياً . حردا الرب قد أثبت له نفسه في كتابه أثبت له
وما وجد . قد نفاه عن نفسه بنفسه . وكل لفظ وجد في الكتاب رخصة

بالإثبات أثبت ذلك اللفظ ، كل لفظ واحد معناه في ذلك اللفظ
وأما الألفاظ التي لا توجد في المكتوب والسمعي ولا في كلام الصحابة
والتابعين لهم بأحسان وسائر أئمة المسلمين لا إثباتها ولا نفيها وقد تنازع فيها
الناس ، فهذه الألفاظ لا تثبت ولا تنفي ، لا بعد الاستدلال عن معانيها ، فإن
وحدث معناه ، ثم أثبت الرب لنفسه أثبت ، إن حدث معناه الرب عن
نفسه بقيت

وإن حدث اللفظ أثبت به حق ، باطل ، أو نفي به حق ، باطل ، أو كان
محملاً يراد به حق ، باطل ، وصاحبه أراد به بعضها ، ولكن عند الإطلاق
يؤم الناس أو يفهم ما أراد وعبر ما أراد ، فهذه الألفاظ لا يطلق إثباتها
ولا نفيها (١) .

وكذلك قوله في منهاج السنة .

وهو واجب أن ينظر في هذا الباب ما أثبتته الله ، رسول الله وآله
الله ، رسول الله ، وآله ، وألفاظهم ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي
فثبت ما أثبتته ، تنصوص من الألفاظ والمعاني ، ونفي ما نفيه ، تنصوص من
الألفاظ والمعاني .

وأما الألفاظ التي تنازع فيها من ثبوتها من المتأخرين مثل لفظ الخوهر
والمشعر ونحو ذلك فلا تطلق نفيها ولا إثباتاً حتى ينظر في مقصود
قائم ، فإن كان قد أراد باللفظ والإثبات معنى صحيحاً موافقاً لغيره الرسول
صوت آدمي لدى قصده بلفظه ، ولكن بمعنى أن يعرفه اللفظ تنصوص
لا يبعد في هذه الألفاظ متنوعة لجملة الألفاظ الحاجة مع قولين المراد بها

والحاجه مثر أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه ، ان لم يجد خط
هـ ، وأما هـ ، أريد بها معنى : طعن في ذلك المعنى ، لأن جمع فيها بين حق
وخطأ أنت الحق والخطأ لا يخطئ .

وإذا تفق شععان على معنى وسارعا من يدك ذلك فقط عنه أم
لا عنه سارعا. نحن على المردب دنا أنفسهما إلى الصور من واقع
لله المرفوعة (١).

٢ - اُ - بعد هذه "ثانية" قصه ، انا في محادثة الله عز وجل انتهى من حديثه في ديانته وعصيته وأفعاله . فهو سبحانه لا يبدل شيئاً ولا يحاله شيء ، وكل ما ثبت له من صفات الكمال فهو مخدوس به لا يشركه فيه غيره .

وإذ كان ذلك من الأسس في خلق على صفات الله كما يطبق على صفات خلقه فان هذا ليس إلا بعض شيء من تلك الصفات لا يتقوى الله صفاته لصدايقهم أصلا

وَسَمِعَهُ يَقُولُ قَدْ أَتَيْتُمُ الْعَبْدَ قَادِرًا لَا يَرْجِعُ مُثَلَّةً وَسَرَّهُ أَنَّ قُدْرَةَ
الْعَبْدِ وَكَذَا تَسَمِيَتُهُ عَالِمًا وَهُوَ بِدَأْ وَحْيًا وَسَمِعِيَا وَصِيرًا وَهَكَذَا مَعَ تَسْمِيَةِ
عَبَادِهِ يَهْدِيهِ لِاسْمِهِ لَا يَسْلُوكُ عَنْ عِلْمِهِمْ كَمَنْ يَهْدِيهِ وَلَا إِلَهُ لَهُمْ كَأُرَادَتِهِ وَلَا
حَيَاتِهِمْ كَحَيَاتِهِ الْخ.

وإيا هذا أن ما وصفه الله به ويوصف به العدد يوصف الله به على ما يليق به ويوصف به العدد على ما يليق بهم من ذلك

المصلحة العامة. فانه غير منصوب الى الرب. و امره تعالى ان يصرفه
الى العبد. فانه غير مطلق لا يختص بالرب ولا بالعبد.

فإذا ف مثل حاء الله وعلم الله وفرد الله وبحر ذلك هذا كله غير مخلوق

ولا يماثل صفات المخلوقين

وإذا فدا علم لعبد وفرد له داح . . . فم ذلك مخلوق ولا يماثل صفات الرب

أما إذا ف العلم والمعرفة والكلام فهذا محل مطاق لا معنى عليه كله أنه مخلوق ولا أنه غير مخلوق بل ما انصف به الرب من ذلك فهو غير مخلوق وما انصف به المد من ذلك فهو مخلوق

فانصفه تسع الماصف فان كان موصوف هو الحد في قصده غير مخلوقه وإن كان موصوف هو المد فقصده مخلوقه (١)

ويستدل عليه أي المانعة من السمع بمثل قوله في نفس كشده شيء (هل مله تنبياً) وقوله (قل من الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد)

ومن العقل أن الممانع يكون على أحد هما يجوز على الآخر ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه

فهو قدر أنه من غيره في شيء من الأشياء للزم شيئا كمالها يجب ويجوز ويمتنع على ذلك الغير

ومعلوم أن كل ما سواه ممكن فإلزام من معوم مفسر إلى فاعل ومصنع مروب محدث

فهو ما من غيره في شيء من الأشياء للزم أن يكون هو والشيء الذي مائله فيه ممكناً قابلاً لعدم من معدوما مقرر إلى فاعل موعا مروب ما محدثاً (٢)

(٢) مع ج السنة ١٠ ص ١٦٥

(١) مجموع الرسائل و ٢٠ ص ٢١

٣ - القاعدة الثالثة أن الكمال ثالث لله تعالى من الثالث له أقصى ما يمكن من الأكيدة بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثالث للرب تعالى يستحقه نفسه المقدسة ويثبته عن الاتصاف بغيره

فهو سبحانه موصوف بصفات الكمال إلى لا غاية فوقها يرى من سمات النقص والاحتياج

وكل كان ثبوت سبحانه لا يمكن أن يتسلف به الخالق كان الخالق أولى به وكل خص بغيره من الحقوق فالخلق أولى بغيره عنه

وهو - - - أن - - - بية قد عول على هذه القاعدة بغير بلا كبير أو يرى أنها كانت ولا ريب من العملاء في إثبات الله عز وجل وصفاته

وباستدلال في تيممه لشبوت الكمال له سبحانه بوجوه كثيرة منها ثبوتية وأخرى عقلية

من النقل مثل قوله تعالى (من يحق كبر لا يحق أفلا ندكروا) فقد بين في هذه الآية أن الحق صمد كماله الذي يحق أفصل من الذي لا يحق وأن من سوى هذا هناك فقد ظهر

ومثل قوله سبحانه عن إبراهيم (يا أبا أنت لم بعدد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يحس هلك شيئاً)

فدل على أن السميع البصير العي أكرم من لا يكون تلك الصفات وأن المعهود يجب أن يكون كذلك (١)

وأما الحجج العقلية فيثبت به من تيممه على قياس الأولى فيقول

قد ثبت أن الله قديم نفسه وأحب الوجود بنفسه في يوم نفسه خالق
نفسه إلى غير ذلك من خصائصه

فهذا الواجب القديم الخ لا يمكن أن يكون ثبوت الكمال الذي لا نقص
فيه والذي هو ممكن الوجود ممكن له وربما أن لا يكون

والثاني باطل لأن هذا الكمال ممكن للوجود بالحدث لمقبره ممكن فلا
يمكن للواجب العيني القديم بطريق الآلة لا حرده من كلامه موجود
والكلام في كماله ممكن للوجود الذي لا نقص فيه

فإذا كان الكمال ممكن للوجود ممكن أن يكون لا يمكن له أصل
طريق الأولى

لأن ما كان ممكنًا ما وجوده ، نفس فلا يمكن له وجوده أكن منه
طريق الأولى ولا سيما ذلك أصل من كل وجه فيمتنع اختصاصه بمصنوع
من كل وجه كمال لا يثبت إلا أصل من كل وجه بل ما قد ثبت من ذلك
للمصنوع فالفاضل أحق به

ولأن ذلك الكمال استعاده المحقق من الخلق والذي جعل غيره كاملاً
هو أحق بالكمال منه . فالذي جعل غيره قادراً أولى بالقدرة والذي علم
غيره أولى بالعلم والذي أحبا غيره أولى بالحياة . وهكذا

وإذا ثبت إمكان ذلك له ، فإن جاز له من ذلك الكمال الممكن للوجود له
واجب له لا يتوقف على غيره . فإنه لو توقف على غيره لم يكن موجوداً له
إلا بذلك الغير . فذلك الغير أن كان غنياً قاله لزم الدور المحال

فإن ما في ذلك الغير من الأمور لوجوده هي منه
فإن توقف عن شيء من كالاته على ذلك الغير المحقق له لزم أن يكون

كل منهما فاعلا للآخر هذا الدور القوي يمنع فان الشيء إذا امتنع
أن يكون فاعلا لنفسه من باب أو يتبع أو يكون فاعلا لفاعله
و أن قيل ذلك الغير ليس محققا من واجبا آخر دائما، فمعه فبقاؤه
كان أحد هذين هو المعطل من الممكن فهو الرب والآخر عبده وإن قيل
من كل منهما يهمل الآخر ممكن من الضرر في التأثير وهو باطل
فإن أحدهما لا يكون كاملا حتى يحمله الآخر كاملا والآخر لا يحمله
كاملا حتى يكون في نفسه كاملا لأن جاعل الكمال فاعلا أحق، الكمال ولا
يكون الآخر كاملا حتى يحمله الأول كاملا فلا يكون واحدا منهما كاملا
«الضرورة»

وأن قيل كل واحد له آخر بكماله من غير جهة يتم التمسك في التوثرات
وهو باطل الضرورة واتفاق العقلاء (١)

وحاصل ما يدل أن الكمال لا يكون كالا للوجود بما أن
يكون وجبا له تعالى أو ممتنع عليه أو جائزا
فإن كان واجبا فهو المطلوب

وإن كان ممتنعاً فهو ممكن كمال له الوجود ممكن، ويمكن
ممتنعاً هي لواجب فيكون الممكن ممكن من لواجب
وإن كان جائزاً أن يحصل وإن لا يحصل لم يكن حاصلاً ولا نسب آخر
فيكون واجب الوجود مقتضياً في كماله إلى غيره (٢)
فتبين أن الكمال لازم لواجب الوجود وحده لا يتبع عليه غيره

(١) مجموعة الرسائل والمناظرات ج ٥ ص ٤٢ - ٤٦

(٢) منهاج السنة ج ١ ص ١٩٤

ويبقى أن يعلم أن الكمال في نظر ابن تيمية لا يكون إلا أمراً وجودياً
أما الأمور السالبة أو العدمية فلا تكون كلاً إلا إذا تضمنت أمراً
وجودياً إذ العدم المحض ليس شئاً بطلاً عن أن يكون كلاً

ومن هنا يرى ابن تيمية يتحرج من صفات السلوب ولا يتوسع فيها كما
توسع الفلاسفة والمعتزلة في الإشارة أيضاً ويرى أنه لا تكون صفات
إلا للمعدوم والممتنع

فانتهى إليه هذه الفرق من أنه تعالى ليس داخل العالم ولا خارج العالم
ولا كم له ولا كيف . لا أين ولا يحور عليه لانصال ولا انفصال والقرب
والبعد ولا هو في جهة ولا في مكان وليس بذى حد ولا نهاية ولا شكل له
ولا مقدار ولا صورة ولا يشار إليه ولا يصعد إليه شئ ولا يزل من عنده
شئ ولا يعمل الحركة والسكون ونحوه . وإنسان والزول والصمود إلى غير
ذلك مما تفوه عنه سبحانه من الأعراض المحدثه هو في نظر ابن تيمية موصوف
إلى نقيض الوصف وحمله أمراً بغيراً صراً لا وجود له إلا في الوجود
يقول ابن تيمية في رسالة الفرقان :

« ولكن صفوه صفات الممتنع فقالوا لا داخل العالم ولا خارجه ولا
هو صفه لا موصوف ولا يشار إليه . ونحو ذلك من الصفات السالبة التي
تسلو عنده وكان هذا مما تفرع من العقول والفطائر . ونحو أن هذا صفه
المعدوم المحتنع لا صفة الوجود (١) »

هذه هي الفروع الثلاثة التي أسس عليها ابن تيمية مذهبه في الصفات
وهو يذكرها مجتمعة في كثير من المقامات

وذلك مثل قوله في مباح السنة

« قال صفات الرب تعالى لا وصف بها شيء من المخلوقات ولا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفاته »

ومذهب مذهب الأئمة وأئمتها أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل يشتون لله ما أشبه من الصفات ، يقولون عنه مشابهة المخلوقات

يشتون له صفات الكمال ، يقولون صروب الأئمة أن يرهونه عن الفهم والتعطيل وعن التشبه والتشابهات بلا تمثيل وتزيه بلا تعطيل (ليس كذلك شيء) رد على المذلة (وهو جميع البصير) رد على المذلة

ومن جعل صفات الخالق مثل صفات مخلوق فهو أشبه الممثل المذموم ، وهكذا يرى أن تيممه أنه سائمه ذلك القوم عدا الله ، أنه في الصفات قد سلك مسلكاً وسطاً بين المذلة وبين إعطاء أكثر من صفات الله عز وجل ، يتأولون ما ورد فيها من الألفاظ والأحاديث ، وأما أنهم أن يشبهوا بعضاً إلى تمثيل لله بحجته ومن المثل الذي يشوب الصفات مع اعتداد بمثلها صفات المخلوقين (١)

في عليه أن يذكر مذهب من تيممه أن لا في الصفات

هو يذمها لله على أنها معان قاذرة لذاته تعالى وإلا لم تكن صفته ، بل تكون صفات من قامت هي به

ويعمل أعمى ، رائده على الله بمعنى أنها رائدة على الذات التي يعرض تخردها عن الصفات

وأما الذات الموصوفة بصفتها "الارادة لها" فلا يقال إن هذه الصفات
زائدة عليها بل هي داخلية في مسمى أفعالها

فمن قال دعوت الله أو عبودته لم يقصد أنه دعا أو عبده ذاتا مجردة من
الصفات ، بل يقصد أنه دعا أو عبده الله تعالى من صفات اجلال وصفات
الكمال (١)

ويرى من تيميه أن هذه "الصفات قدسية" لا أن منها ماهو لازم
للذات ألا وأدراكها ، ومنها ماهو فربهم اجلس ولكن حدث في ذاته
تعالى آحاده وذلك مثل العلم والإرادة والى الكلام

فالارادة مثلا قدسية اجلس ولكن هذه إرادات حرة تحدث في ذاته
تعالى وعما تصدر الإرادة الخلقية ، ولولا ذلك لم يحدث شيء لأن الارادة
قدسية في طهره ، مستقلة على جميع لوجوده لم تكن تابعة واحدة ، فلا تصلح
للتخصيص

ولأها بصلاحها للتخصيص لوحده ، حرد المراد منها في الآراء صورية
وجوب مقارنة المعلول لهاته التامة .

وكذلك العلم منه قدسية وهو كذلك في جميع الاشياء له في الآراء
لا يشذ عن علمه منها شيء

، لكن من ما يحدث في ذاته حدوثات المعلومات ، وتحددتها كما يشهد لذلك .
فوله تعالى (وليعلم الله الذين آمنوا) وقوله (أم حسبكم أن تدخلوا الجنة
ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين)

ومثل ذلك يقال في السمع ، النضر فاهها وإن كانتا صفتين قديمتين
لمكن يحدث في دونه تسمى بذلك لثريبات والمسموعات بعد وجودها كما
أهيا يتعقبان بمشيئة واختياره فهو ينظر إلى بعض محبوباته بمشيئة دون
بعض ويسمع بعض الأصوات بمشيئته دون بعض (١)
هذا وبطول هذا القول لو أخذنا في تفصيل مذهب ابن تميمية في كل
واحدة من هذه الصفات
وإذن فليكتب ببحث مذهب في أهم هذه الصفات ، أمدها أثر أوهى
صفة الكلام والصفات الخبرية



الفصل الخامس

صفة الكلام

وليس غريب أن يرى أن دمية صفة الكلام عنه خاصة ويحتمل أن
إضافة وغيره مما يوجب في غيرها من جهة ألفها كذا خاصة بعد أن
(مذهب اللف الغوي في تحقق صفة الكلام لله لا يضرهم وذلك لأنهم
متحملة بحالة حتى قرآن أن وقعت نسبتها بحسب على أهل السنة في أيام
المؤمنين ومن بعده من خلفاء العباسيين حتى ضرب أحمد بن حنبل وطيف به
في سجن ليس يقتلوه في هذه المسألة كذا كبر أو يعمود طوائف
مخوفة ولا تكن الطوائف تكلم في نظر أن يرد بحسب في

١ - فالجواب عن الإسلام في نظر أن يرد بحسب ثم أفلاسه الله روي أن
الكلام هو ما يقص على العروس إما من عقل العقل أو من غيره ويرى عموم
أن الله إنما كلم موسى من سماه عقله أي بكلام حدث في نفسه لم يسمعه
من خارج (١)

يقول ابن سينا في الرسالة العرشية

هو صفة كونه متكاملاً لا يرجع إلى زيد العبادات ولا إلى أحاديث
العلم والفكر المتحيلة فحقيقة إلى العبادات دلالة عليها بل يقص العلوم
منه على لوح قلب النبي ﷺ بواسطة انقشام النفس الذي يبر عنه بالعمل
العقل والملك المقرب هو كلامه

قال كلام عبارة عن العلوم الخاصة للنبي ﷺ والعالم لا تعدد فيه ولا كثرة (وما أمرنا إلا وحده كليم لبصر) بل التعدد إما أن يقع في حديث النفس أو الخيال والحس

فان النبي ﷺ يدعى عبد الغيب من الحق وسطة الملك، وقوة التجهيل تنقص تلك وتتصورها بصورة الحروف والأشكال مخدعة وبجد لوح النفس فارغاً فتقتض تلك العبارات والصور فيه فسمع من كلامه منظوماً ويرى شخصاً شرباً فذلك هو الوحي لأنه رضاء الذي يرى إلى ما رمان فيصور في نفسه الصائبه صورة ذهني وذهني كما يتصور في المرآة مخدعة صورة المعادل فتارة يعبر عن ذلك المنتقش بعبارة العربية وتارة بعبارة العرب فالمصدر واحد والمظهر منه ذلك هو سماع كلام ملائكة رؤيتهم وكلها عمر عنه عبارة واقترت نفس صور ذلك هو "ت" الكذب وكلها عمر عنه عبارة فقتيبة فذلك هو اختيار النوبة (١)

وسكر ابن نسيه على هؤلاء ملائكة يرجعهم أمر لوجي والسوء إلى قوة الجهل وقولهم إن الرسول يرى صوراً ويسمع أصواتاً من داخل نفسه لا من الخارج ويرى أن هذه مناهض للصومس الصريحه من الكذاب والسفة التي تدل على أن الرسول كان يوحى إليه إما سكايه الله عز وجل مشافهة وإما بواسطة ملك من الملائكة معص من وائس جبالاً في نفسه كما قال تعالى (وما كان لشراً أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء) فدعوى أن الوحي إنما هو تمثيل الحقائق الالهية في

(١) الرسالة المرتبة لابن سينا ص ١٢

نفس الذي كلاماً وصوراً دعوى باطلة (١)

٢ - وأما الفرفة الثانية فهم المغترلة والمجسبة ، رجموا أن معنى كونه تعالى متكلاماً أنه خالق للكلام في غيره وأيس الكلام صفة قائمة به (٢) وقول هؤلاء أيضاً في نظرنا تبعية مخالف للكلمات والسنة وإجماع السلف فضلاً عن مخالفة لغة - فإن أيس فيها أن من أوجد شيئاً في غيره كان مقصده أنه فلا يقال إن أوحد الحركة في جسم من الأجسام أنه هو المحرك تلك الحركة إن الجسم - فاد كان كلامه تعالى غير قائم به ، إن مخلوقاً له منفصلاً عنه امتنع أن يكون كلاماً - كقول كلام من قام هو من ما قام به شيء من الصفات الأفعال يعود حكمه إليه لا إلى غيره . فإذا خلق الله في محل عدلاً أو قدرة أو كلاماً من لا كان ذلك صفة للمحل الذي خلق فيه فيكون هو العلم القادر المتكلم به ولم تكن تلك صفات الله من محوقاته

ولو جاز أن يتصف الله بمحوراته المعصلة عنه لكان إذا أطلق الحامدات كما قال تعالى (يا حي يا قيوم) وكما قال (يوم تشهد عليهم السجدة) وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وقالوا اليهود لم تشهد عليهم السجدة قالوا أسمعنا الله الذي أطلق كل شيء) أن يكون متكلاماً ، نطق هو

وأيضاً وإد كان الدليل قد قام على أن الله تعالى خالق أفعال العباد وأقوالهم وهو المطلق لكل ما خلق ووجب أن يكون كل كلام في لوجود كلامه . وحيث فيكون قول فرعون (أأرجم الأعمى) كلام الله كما أن الكلام المحقوق في الشجرة (أنتي الله لا إله إلا أنت) كلام الله

(١) التواتر ص ١٢٠

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٣ ص ١١

وأيضاً قال ابن حن حاطوا القدس مانوحى وأخبرهم أن الله قال وبادى
وماحى ويقول لم يفهمهم أن هذه محوقات مفصلة عنه بل الذى أفهمهم إياه
أن الله معه هو الذى تكلم والكلام قائم به لا غيره ، ولهذا عاب الله من
يحمد إلا ألاماً بكنكم معان (ألاماً روى أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم
ضراً ولا يعصاً) وقال (أم ربه أن لا يكلمهم ، لا يهديهم سبيلاً) ولا يحمد
شئ ، ما به منكم ويدم ، أنه غير متكلم إلا إذا كان الكلام قائماً به

والخلة لا يعرف في لعمه ولا عقس قائل متكلم ، لا من يقوم به القول
والكلام كما لا يعرف حتى إلا من تقوم به أخيه ولا علم إلا من يقوم به العلم
ولا متحرك إلا من تقوم به الحركة من قال بن المتكلم هو الذى يكون
كلامه متصلاً عنه قال ما لا يعقل (١)

٣- وأما الفرقة الثالثة فهم السكلاية (٢) والأشعرية ذهبوا إلى أن الله
تعالى متكلم ، كلام قائم بذاته ألاماً وألماً لا يتعلق بمشيئته وقدرته ، قالوا إن
ذلك الكلام معنى واحد في الألام هو الأمر بكل مأمور والنهى عن كل
محظور والخبر عن كل مخبر عنه ، إن خبر عنه بالمرية كان قرأنا وإن خبر عنه
بالمرانه كان نورا ، وقالوا معنى القرآن والتوراة والإنجيل واحد ، ومعنى آية
الكرسى هو معنى آية القدس والأمر والنهى والخبر صمات للكلام لا
أنواع له ومن يحققهم من جعل المعنى يعود إلى الخبر والخبر يعود إلى العلم (٣)

(١) مناجاة السالكين - ١ من ٢٢

(٢) السكلاية هم أتباع عبد الله بن سعيد بن كلام

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل - ٣ من ١٢-١٣

وقد اعترض ابن تيمية على هذا المذهب من وجوه كثيرة أهمها :

(١) - أن يقال لهم إن **ك**ون الكلام معنى واحد هو الأمر والنهي والخبر غير معقول فمن ادعى أن النوراة والابجد لم يكن معنى ذلك معنى القرآن . وكذلك معنى (قل هو الله أحد) ليس هو معنى (تبت يدك أن لهب) ولا معنى آية الكرسي هو معنى آية الدين فإذا جزمتم أن تكون الحفائيق المتسوعة شيئاً واحداً فجزموا أن يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة واحدة وهذا لم يقله أحد . فإن الناس في الصفات إما مشتق لها قائل بالعدد وإما ياف لها رأوا القول بثوبها واتحادها بخلاف الإجماع (١) والحق أن هذا الأبرام قوي ليس من السهل الحصص منه وقد اعترف بذلك جمهور المتأخرين من الأشاعرة حتى قال الأندلسي أن أفكار الأفكار ما يصح .

والحق أن ما أورد من الأشكال على القول باتحاد الكلام وعوده الاختلاف إلى التبعات والمتعلقات بشكل وهي أن يكون عند عبرى حله ولعمر جواه ذهب حصصاً إلى القول أن كلام الله تعالى له ثم بدته خمس صفات مختلفة (٢)

(٢) - وأيضاً فافقه تعالى يقول (إنا أوحينا إليك كما أوحنا إلى نوح) إلى قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليماً) ففصل موسى بالتكليم على غيره عن أوحى إليهم وهذا يدل على أن الله يكلم عبده تكليماً . ثم بدأ على الوحي لدى هو قسم التكليم الخاص وإذا كان الكلام معنى واحداً لم يكن هناك فرق

(١) المصدر نفسه ص ٩٢

(٢) أفكار الأفكار ص ٣٢٥

بين السكريم الذي حصصه موسى والوحي نعم الذي هو لأحاد العباد
(٣) - وأما يقولون إن الله كلم موسى فهو أنه حق فيه إدراكهم به
ذلك الذي يعنى إذا كان كلامه تعالى عندكم غير حرف ولا صوت وحيداً
يمكن أن يعطى به أن يكون موسى فهم ذلك المعنى كله أو بعضه ، فإن كان قد
فهمه كما أنه علم الله تعالى وأحاط بجميع أحواله وأمره وقد معلوم
العباد طريقه ، فإن قد سمع بعض بعد كلام الله وبعض وهو
عندكم معنى واحد لا بعدد به ولا بعض (١)

وهكذا يرى أن الله في هذه الآية يشهد في نقد السكالية والأشعرية
وأن كما به قد أن أولهم أن يقول اللفظ من حيث أنهم يثبتون كلاماً
قائماً بذاته تعالى ، أولهم أعطوا في أولهم أن الله لا يكلم بشيئة واختياره
وكان سبب إعطائهم في طرفة بآية تقدمه في بقاها على المعربة وهي أن لا
يخبروا من الحوادث فهو حادث قد ، فهم الحوادث والآثار لا اختيارية
بدانته تعالى .

وهو يرى أن المعترزة أقرب إلى الحق منهم من هذا الوجه حيث ذهبوا
إلى أن الله يكلم بشيئة واختياره وإن كانوا أعطوا في جعلهم كلامه تعالى
منعصلاً عنه

وأما هل أن كلام الله تعالى والأشعرية عند من يسميه معصية طرف من
الحق فالأشعرية في قولهم ب - كلام صفة ذات ولا يمتزله في قولهم أنه صفة
فصل والحق إنه صفة ذات وفعل معاً (٢)

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٣ ص ٩٦

(٢) المصدر نفسه ص ٩٨

(٤) . أم الفرفة لامة من . في ان كلات على ان الله لا يتكلم بمشيئة
وقد رتبته فلهذا . ان الكلام القديم هو حروف وأصوات لازمة لذاته
تسمى أرباً وأرباً لا يتكلم بها بمشيئة واختاره ولا يتكلم بها شيئاً بعد شيء
ولا يعرفون بين حسن الحروف وأجباها ان يحذف عين الحروف
قد رتبته أرباً

وهذا الرأي أصح من أن رتبة الحروف القديمة بالضرورة فان الحروف
الجماعية شيئاً بعد شيء . يسمع ان يتكون كل منها قديماً أرباً وإن صح ان
يتكون حديثاً . لا يمكن وحده كلات لانه به طاء وحروف متماثلة لا
مما به . وانتفاع كون كل منها قديماً أرباً فان المسوى غيره لا يتكون
أرباً (١)

ويقول ابن تيمية بعد حكاية هذا الرأي :

« وقد مر من تقدمه . أن الكلام وأمر الحديث ذكره لأشعرى في
الاعتقالات عن طائفة . وهو الذي يذكر عن السلفية ونحوهم (١) .
والكن المذكور في كتب المعتزلة أنه هذا الرأي في الحقيقة قال في المواقف
« ثم قال الحديث في كلامه حرف وصوت يقومان شيئاً وأنه قديم وقد
الموافق له حتى قال بعضهم حبلاً خلد والعلاف قد يمان ، (٢)
والكن ان تسمه . ينكر في صاظرته في العقيدة الواسطية دسة هذا الرأي
إلى أحمد بن حنبل وأصحابه حيث يقول :

(١) مجموع الرسائل والمسائل ٢٠ ص ١١

(٢) منهاج ١٠ ص ٢٦١

(٣) شرح المواقف ٨ ص ٩٢

وتم طلب المذبح "بكلام في مسألة الحرف والصوت ههنا الذي
يحكي عن أحمد وأصحابه ، أن صوت القارئ ومداد المصاحف قدم إلى
كذب مفرى لم يقل ذلك أحد ولا أحد من علماء المسلمين ،

ومما يمكن فلا تعرض في طرأ بين مداه من تنبيه عن الإمام أحمد
وأصحابه من القول بقديم أصوات القارئ ومداد المصاحف ، وبسبب صاحب
المواقف وغيره من بعض الجماعة من ذلك من الجماعة لم يكونوا على رأى
واحد في هذه المسألة فيجوز أن يصمم مداد حتى قال جملة قديم الخلف
والعلاف ومن يسميه مداه وهو حلى - يعترف أن مداه الجماعة لم يكونوا
على مداه المداد الذي كان عليه أحمد من حسن من أسرفوا في المداد على
طواهر البصوح ، حتى أقصى هم ذلك إلى تشويه أطر المداد يقول في
تفسير الاخلاص

وأن حامد في الاحياء ذكر قول هؤلاء ، بأن من ملاحقة ، وقال
إنهم أسرفوا في الأديب ، أسرفت الجماعة في حور ، ذاب عن أحمد من حسن كلامه
لم يوله أحد ، لأنه لم يكن يعرف ، قاله أحمد ، لا ما قاله غيره من المداد في
هذا الباب ولا ، حاربه لفرس واحد ، وقد سمع مداه من الجماعة ما يقوله
طائفة منهم ومن غيرهم من المداد ، تشويه وغيرهم في حروف ، الصوت
ومن الصفات ، مثل قولهم إن الأصوات المدحوعة من القراء قديمة
أرليه ، من الحروف لهذه المداد ، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا ويخلو منه
المداد حتى يسي بعض المدحوعات فوجه ، ومصمم تحته إلى غير ذلك من
المنكرات ، مداه من طائفة إلا في مصمم من يقسم أنه لا طاهرها

الفساد . وهي التي يحفظها من سرهم ويشبع بها علمهم (١) هـ .

(هـ) - أما المرفة الخامسة فهم نكر منه الذين يقولون إن فقه يتكلم بعشيتة وقدرته بالقرآن العرفي وغيره . يمكن لم يكر يمكنه أن يتكلم بعشيتة في الآراء لا تتبع حدوث لا أول لها . هؤلاء حملوا الله في الآراء غير قادر على التكلام بعشيتة ولا على الفهم . ثم حملوا العمل والتكلام بمكدها مقدوراً من غير تجديد شيء . أوجب القدرة والامكان (٢)

هكذا صور ابن سبويه صاحب النكر فيه فحملهم قائل بغير الماري عن التكلام في الآراء بعشيتة مع أن مشهور عنهم أنهم يسمون التكلام القدرة على التكلم ويحملونه قديماً .

قال سعد الدين الفراء في كتابه

وذا رأيت النكرية أن مصر النكرية من مصر وأمر بحملها فذكره أشنع من حملها الذين ذهبوا أن المشطام من الحروف المسموعة مع حدوثه فأنشدت لله تعالى وأنه قول الله تعالى لا كلامه وإنما كلامه قدرته على النكر وهو قديم وقوته حادث لا يحدث وهو قديمها من كل ماله إبداء إن كان في الحادث فهو حادث ما قدره غير محث . وإن كان مبدئاً للحادث فهو حادث بقوله كن لا بالقرينة (٣) هـ .

وبعد أن أورد من قيمة ملك الآراء السابقة . كما عدها لنقص والاتكال كما رأيت أحد في تصور مذهبه الذي يدعي أنه مذهب السلف في هذه المسألة ونحن تلخصه فيما يلي (١)

- (١) غير - ورواه الأعلام ص ١١ (٢) مجموع - لـ - في مسائل ص ٢٤
(٣) حكاه ابن سبويه ص ٧٩ (٤) ومثله في هذا الكتاب
(مذهب سبويه في شرح مسألة كلام الله الحكيم) وهو آخر الكتاب من مجموع
الرسائل وابن سبويه

يرى ان تسمية ان الله تعالى لم يرل متكلما اد شاء وان الكلام صفة له
قائه مدته بتكلمها عشيته واختياره ويسند لذلك بأنه وقع الانساق على
أنه تعالى متكلم ولا يفتل من انكلم إلا من قام به الكلام وتكلم عشيته
واختياره . فان الكلام صفة كالإد أن من ينكلم أكل من لا يتكلم كما
أن من يعلم ويفكر أكل من لا يعلم ولا يفكر ، وكذلك من يتكلم عشيته
وقدرته أكل من يكون "الكلام لارم" لدته ليس له عية قدرة ولا له عية
عشيته . فليس أن "بم يرل متكلما اد شاء ولا يرل كذلك وما تنكلم الله
به فهو دشم ، ليس الله عامصلا عنه كما يقول الممرفة ولا لارم لداته لزم
الحياة لها كما تقول الله . . . هو نابع لشيته واختياره لم يقل أحد من
سلف الأمة إن كلام الله محرق . . . عنه ولا قال أحد منهم إن القرآن أو
التوراة أو الانجيل لارم له أرلا ، بدأ بحث لا يفكر أن يتكلم عشيته
ولا قالوا الب . . . من مدته موسى أو من الكدات لمعية مية أرليه
بل قالوا لم يرل الله متكلما . . . شاء بمعنى أن جفس كلامه قديم

والله تنكلم ماقرآن العرب و التوراة العبرية فالقرآن العربي كلام الله
مزل عبر محرق منه دأ واية مود . والله تنكلمه حقيقة فهو كلامه حقيقة
لا كلام غيره . ولا يجوز صلاق القول أنه حكاية عن كلام الله بل إد قرأ
الذي من القرآن أو كتبه في اصص حف م يخرج بذلك عن أن يكون كلام
الله فان الكلام إنما يضاف حقيقة الى من قاله مستدأ لا الى من بعده عية
مؤدياً والله تنكلم به محرقه ومما يبه بعد عية ليس شيء منه كمالا لمعرفه
لا لجبريل ولا لمحمد ولا لعيرهما فان أحد من الصدف لم يعن أن جبريل

أحدث الفاعلة ولا محمداً ﷺ ولا أن الله تعالى خلقها في الهواء أو غيره ولا
أن جبر من أحدها من الارح المحفوظ . بل هذه الأقوال من اجترار بعض
المتأخرين ، رافقه تكلم به أيضاً بصوت نفسه فإذا قرأه العباد قرأوه بصوت
أنفسهم . فإذا قال القاري مثلاً (الحمد لله رب العالمين) كان هذا الكلام
المسموع من كلام الله لا كلامه نفسه ، كان هو قرأه بصوت نفسه لا بصوت الله
وإنه سبحانه نادى موسى بصوت ، وشادى عبده يوم القيامة بصوت
ويكلمهم . وحي صوت ولم يسمع من أحد من السلف . فان إن الله يتكلم لا
صوت أو لا حرف ، ولا أنه أسكر أن تكلم الله بصوت أو عرف والكن
الحروف ، لأصوت أن تكلم الله ، صممه له عر محوفاً ولا تشبه أصوات
المخلوقين وحروفهم كما أن علم الله تعالى ليس مثل علم عباده فان الله لا
يمثل المخلوقين في شيء من صفاته

هذا هو محل رأى ابن تيمية في كلام الله تعالى يستمد فيه على ماورد عن
السلف كالآمام احمد وغيره وعلى قاعدة الكمال التي سقت الإشارة إليها . وهو
بجعل كلامه تعالى متعلقاً بمشيئة واحبارة ولكن ما منعك بالمشيئة والاحبار
لا يكون إلا حادثاً . فهل يجوز أن تسمية قيام الحوادث بذاته تعالى ؟

والجواب ان ان يسميه لا يرى من ذلك مانعاً لا من جهة العقل ولا من
جهة النقل بل يرى أن العقل والنقل متضمران على وجوب قيام الأمور
الاحتيارية به تعالى ، وأما تلك المقدمة القائلة بان ما لا يتخلو من الحوادث فهو
حادث فهي صحيحة إن أريد آحاد الحوادث ومفرادتها المتعاقبة في الوجود فان
لكل واحد منها مبدأً ونهاية فالذي يحملها هو إما أن يكون معها أو بعدها
وعلى كلا التقديرين يكون حادثاً

وأما إن أريد جعل الحوادث هي باطلة فإن الجفص يجوز أن يكون قديماً ، وإن كان كل فرد من أفرادها حادثاً حيث أنه لا يلزم من حدوث كل فرد حدوث الخلة لأن الخلة حكمها غير حكم الأفراد (١)

هكذا يقول ابن تيمية وسائر أئمة المذاهب في البحث المتقبل إن شاء الله ولكننا نتعجل فنقول إن ابن تيمية قد بقي على هذه القاعدة (قدم الجفص و حدوث الأفراد) كثيراً من المعائد وحملها مفتاحاً لحل مشاكل كثيرة في علم الكلام ، هي قاعدة لا تطلش اليها العقل كثيراً فإن الخلة ليست شيئاً أكثر من الأفراد مجتمعة فإذا فرض أن كل فرد منهما حادث لزم من ذلك حدوث الجملة قطعاً

وقد رأيت بعد الذين التصروا في رده على الفلاسفة القاشين بغير حكمة بالبرع مع حدوث أشخاصها يقول بأن ماهية الحركة لو كانت قديمة أي موجودة في ذاتها لزم أن تكون شيء من حركاتها أو لها إحد لا يحقق للكل إلا في ضمن حركته ، ويدكر أيضاً عبد الله بن مسعود الحوادث لا إلى تدابره أنه لا يمكن أن يكون حادث مسوقاً لعدم كان الكل كذلك فإذا كان كل زيجي أسود كان الكل أمود ضرورة (٢)

وقد يعقبه الحلال الذين في شرحه لأحق ، قد العصرية وعند ذلك سحابة منه وبين أن مراد الفلاسفة بعدم الحركة هو قدم نوعها بمعنى أن لا يراد فرد من أفراد ذلك النوع موجوداً بحيث لا ينقطع ، لكنه ثم قال ومن الذين أن حدوث كل فرد لا ينافي ذلك أصلاً وحسب لذلك مثلاً بالورد الذي لا ينفى منه

(١) منهاج السالكين ١١٨ و ١١٩

(٢) المقاصد ١٦ من ٢١٢

مرد أكثر من يوم أو يومين مع أن الورد في أكثر من شهر أو شهرين (١)
ونحن نقول له هدف من باطل من الكلام ليس فيها لانه من
الحوادث في جانب المستقل كما نقول به كثير من المتكلمين في نعم أهل الحنفية
ونحو ذلك حتى نعرض لهذا الورد مع ما كل فرد من أفرادها وإنما كلامنا
فيها لا يدب له من الحوادث في جانب المذاهب بمعنى أنه ما من حادث إلا وهو
مسبق بمحدث لا إلى أول بحث يكون حسن هذه الحوادث قديماً وكل
فرد منها حادثاً هو مفهوم أم لا الحق به يحتاج في تصويره إلى جهد كبير
ونحن فإن ابن تيمية يرى أنه يتكلم بحرف وصوت . نكلم بالقرآن
العرى بالمعاطة ومعناه صوت نفسه كما تكلم بالورة العربية كذلك وبأدى
موسى بصوت سمعه وينادي بمده يوم القيامة بصوت كذلك

فم لا يرى ابن تيمية أن ذلك يسلم حركة ذات ساري من الحركة
عرض لا يراه إلا بحسب مفهومه عن ذلك في المار حسماً
ولكن ابن تيمية وهو صنف الله تعالى باللاتون وروايات
والبحر وغير ذلك مع دعوى عدم تثبت الصفات الحق كاسمى في
بحث الصفات الخيرية لا يصعب عليه أن يصعب بالمد والتمكلم بحروف
وأصوات مع دعوى أنه غير مماثلة لحروف الأصوات المتخلفين

وهكذا كانت مسألة كلام الله تعالى صعبة شتى لا يطعن فيها لسان
إلى رأى . فإن ابن تيمية بعد أن أورد المذاهب المختلفة فيها وقدها كما سبق
أحد في تقرير مذهبه الذي يدعى أنه مذهب السلف ولكن عليه من المأخذ
ما سبق أن أشرد إليه من نجوم برقيم الحوادث بداته على وإبقائه على تلك

القاعدة فلسفية التي تقول قد تم الخلق مع حدوث أمره وهي قاعدة
يصح تصورهما كما قلنا

ولذلك يحكي أن بنية عن جمعة من أكار عباء مصر والشام أنهم توفعوا
في هذه المسألة وه لو عن ثمر ما عيه عسوم مدلين من أن القرآن كلام
الله وأما كونه مخلوقاً أو بحرف وصوت أو من فم دوات فلا نقول شيئاً
من هذا والله تعالى اعلم.

و لأن قد فنزل إلى بحث هذه المسألة الهه في علم الكلام وهي

الفصل السادس

قيام الحوادث بذاته تعالى

دعنا ان نذكر من اشهر ما به عرفت قيام الحوادث لذاته تعالى
والعلامة مع نحو و بزمه في حوادث بالعدد حسنها وهو اربعة من قيام
الحركات الحادثة الاوائل الهه مع اربعة من حدوث بذاته حتى
أكتروا عليه تعالى ما حركات متغيرة لما بين هم أن ذلك العلم لا يكون إلا
متغيراً تماماً لتغير المعلومات وكذلك نقول إن ذاته أيضاً وذهبوا إلى أنه موجب
بالذات لا فاع بالعدد مع انه مهم على تمامية الذات وعنده تجد الأمر بها (١)
وجوز قيام الحوادث لذاته تعالى الكرامية وقرروا كما بينا بين حادث

(١) الاشارات ج ٢ ص ٢ وما بعدها

والحدث فالأول عديم هو ما يقوم بذاته تعالى من الأمور المتعلقة بمشيئته
واختياره . وأما الثاني فهو ما يحسمه الله عز وجل مفصلاً عنه .

وقد تبهم ابن تيمية في تجويز قيام الحوادث بالذات وعلا في ماصرة
هذا المذهب والدفاع عنه ضد مخالفه من المشككين والفلاسفة وادعى أنه
هو مذهب السلف مستدلاً بقول الآدمي محد وعبره لم ير الله متكلماً إذ شاء
فأنه إذا كان كلاماً . . . وهو صفة قائمه بمعلقاً بمشيئته واحداً من ذلك على
جوار تمام الحوادث . . . لأن ما يصدق مشيئته لا أحد لا يكون إلا حادثاً
وكل ما بين ابن تيمية والكلام من خلاف هو أهم كما سبق يجهلون
لما يحدث في دونه تعالى إلهام ويعتبرون به لم يكن متكلماً ولا فاعلاً في الأول
ثم صار متكلماً . . . علائها لا يران ، كما أن . . . يحدث في دونه عدم لا يقبل
العدم والزوال .

ولكن ابن تيمية يرى أن الله لم يرل متكلماً إذ شاء . . . كما أنه لم يرل . . . علا
إذا شاء . . . فكلما قد تم احسن حدث لأمراد وكذلك معناه . . . رادته وبحو ذلك
وهو يفرق بين ما كان من الصفات لا ما له من الذات . . . لا وأبدأ بالحجية
والوجود وبحوهم بهذا لا يجوز أن تنحصر منه شيء . . . كما أنه لا يكون متعلقاً
لمشيئته تعالى واحديه . . . وأما ما كان من الصفات غير لازم لحدث كالكلام
والعمل وغيرهما فهو متعلق بمشيئته ولا اختيار ولا يكون إلا حادثاً شيئاً
بعد شيء . . . وإن كان نوعه لم يرل موجوداً (١)

ولما كان القول بعدم حسن الصفات والاعتناء مع حدوث آحادها
وخرجها إلى الوجود شيئاً بعد شيء . . . لا أي أول مستلزماً للتسلسل فقد جوره

ان تيمية في الماصي والمنفعل حمداً وادعى أن مثل هذا التسلسل ليس متصفاً
لأن التسلسل نوعان :

(١) - تسلسل في المؤثرات كالتسلسل في العبر والمعنولات بهـ هذا يمنع
باتفاق العقلاء ومن هذا الباب تسلسل العاقلين والخالقين والمحدثين مثل أن
يقال هذا المحدث له محدث وللمحدث محدث إلى آخر ما لا ينهي . وهذا مما
اتفق العقلاء على منعه

(٢) - تسلسل في الآثار كوجود حادث بعد حادث وهذا يدكر ان تيمية
أن فيه ثلاثة أقوال - ١ - منه في الماصي والمنفعل حمداً وهو مذهب جهم
وأي الحرير - ٢ - منه في الماصي فقط ، هو قول كثير من أهل الكلام من
الاشعرية والمعتزلة - ٣ - نحوزه بهما وهو مذهب أكثر أهل الحديث
والعلافة وهو ما اختاره ابن تيمية (١)

ولما كان عمده القائلين بامتناع تسلسل الحوادث ونعنيها في الماصي هو
دليل التطبيق فقد قرر ان تيمية يرد عليه فقال في منهاج السنة (٢) :

(مثال ذلك أن يمددوا الحوادث من زمن الهجرة مثلاً إلى ما لا ينهي
والحوادث من زمن هوان إلى ما لا ينهي أيضاً ثم ياريدون بين الخلقين
مقارنات من تساوي زمن مساواة الزمان لا تعني وهذا يمنع إيراد تعاضلات الزمن
أن يكون فيما لا يتناهي تفاضل وهو محال .

والذي يردونهم معوا هذه المقدمة وقابوا لا يدرك أن حصول مثل هذا
الماضي في ذلك يمنع من محال أن من الطوبى إلى ما لا نهاية له في
المستقبل أعظم من الهجرة في ما لا نهاية له في المسرة وكذلك من الهجرة

الى ما لا يدانية له في الماضي أعظم من الطوفان الذي لا دية له في الماضي ،
 وإن كل منهما لا يدانية له فإن ما لا يدانية له من هذا الطرف وهذا الطرف
 ليس أمراً محصوراً محدوداً موحوداً حتى يقال هما متوارسان في المقادير
 فكيف يكون أحدهما أكثر من كونه لا يقضي عليه أنه يوجد شيئاً بعد
 شيء دائماً وليس هو مجعداً محصوراً ولا مشتركاً في عدم التناهي لا يقضي
 التساوي في المبدأ إلا إذا كان يقال عليه أنه لا يتناهي قدر محدوداً وهذا
 باطل فإن ما لا يتناهي ليس له حد محدود ولا مقدار بل هو بمرة العدد
 المضاعف فكأن اشتراك الواحد في عشرة ، والالف في الضعيف
 الذي لا يتناهي لا يقتضي تساوي مقدارها فكذلك هذا وأيضاً فإن هذين
 هما متناهيان من أحد الطرفين وهما اللانهايين غير متناهيين من الطرف
 الآخر وهو الماضي ، وحيث أنه لا يمكن للزم التماس فيه لا تنافي عطف ،
 فإنه إنما حصل في المتساوي وهو الذي لا يدانية له ، هما لا يتناهيان من
 الطرف الذي لا يتناهي وهو الأول وهما متساويان من الطرف الذي يتناهي
 وهو طرف الابد فلا يصح أن يقول وتبع التفاضل فيما لا يدانية له إذ هذا
 يشعر بأن التفاضل حصل في الجانب الذي لا آخر له وليس كذلك من زعم
 حصل التفاضل من الجانب المنتهي الذي له آخر فإنه لم يحصل

ولكن كيف قول ان تيممة بعدم حصول صفة لا يكون مع حدوث
 أحادها ، وهو أحسن شيء آخر غير الزعم المحض كما قررنا ، وهل للكل
 وجود إلا في ضمن حركته قد كان كل حرك من حركته حادثاً وكيف
 يكون الكل قديماً

بما هو ان تيممة أن يقرر هذه القاعدة ويثبت أن للجملة حكماً غير حكم

الأفراد فيقول في المنهاج أيضاً :

« ولكن لا يلزم من حدوث كل فرد فرد مع كون الحوادث متعاقبة
حدوث النوع فلا يلزم من ذلك أنه لم يزل القاعن المتكلم معطلا عن الفعل
والكلام ثم حدث ذلك بالسبب كما لم يلزم من ذلك في المستقبل فإن كل فرد
فرد من المستقلات موصوفة وليس النوع قابلاً وذلك أن الحكم الذي
توصف به الأفراد إن كان لهي موجود في الجملة وصفت به الجملة . مثل
وصف كل فرد بوجود أو إمكان أو عدم ، فإنه يلزم وصف الجملة
بوجود والإمكان والعدم لأن طائفة مجمع صفة كل واحد وليس المجموع
إلا لأحاد الممكنة أو الموجود أو المعقولة . أما إذا كان ما وصف به
الأفراد لا يكون صفة للجملة لم يلزم أن يكون حكم الجملة حكم الأفراد كما
في أحرار البيت والإنسان والشجرة فإنه ليس كل منها بيتاً ولا إنساناً ولا شجرة .
إلى أن يقول .

« وفي الجملة يوصف الأفراد بوصف به الجملة وقد لا يوصف . فلا
يلزم من حدوث الفرد حدوث النوع إلا إذا أثبت أن هذه الجملة موصوفة
بصفة هذه الأفراد

وصاطئ ذلك أنه إذا كان انضمام هذا الفرد إلى هذا الفرد يتميم ذلك
ذلك الحكم لذى لا فرد لم يكن حكم مجموع حكم الأفراد وإن لم يتغير ذلك
الحكم لدى ذلك الفرد كان حكم مجموع حكم الأفراد (١) . الخ .
هكذا يقرر أن جملة تلك القواعد لم تكن وقد تأسسها فيما تقدم ويحل

بها مشاكل كلامية كثيرة يجعلها أساساً للتوفيق بين ما قام عليه الدليل من
 قدم الله تعالى صفاته وما جاءت به النصوص الكثيرة من إرادته تعالى
 للحدوثات وعلمه بالمتغيرات وسماءه أن يحدث من الأصوات ومن كونه
 سبباً لبعض المراتب ومن كونه يتكلم بحرف وينادي عباده بصوت إلى
 غير ذلك مما يدل على قيام الحوادث بذاته من الجمع أصلاً عن دلالة العقل
 الذي إذا عرصا عليه من يتكلم «اختياره» وقد نهى مثلاً عن كلامه «غير
 احتيا» وقدرة يحكم بأن الأول أكرم ، كذلك الحد وجمعه تعالى وإياه
 واستمره وهو «وغير ذلك من الأول» إلى أن قدرها مفصلة عنه لم أن
 لا يوصف بها إن قدرنا له لا يملكه لا تكون عيشته وقدرته لم يحرمه
 وتمثيل غيره عليه

والعقل «الحق متصهران في وحدان» بصفاته تعالى بالقدرة على هذه
 الأعمال العائمة «والى بهما عيشته وقدرته (١)

في عسا أن ذكر موقف ابن تيمية من المدعى لعالم الصفات والآمال
 الحادثة بذاته تعالى فهو يرى أنه يلزمهم أن الله لم يكن قادراً على الفعل في
 الأول نصار قارراً ، أو كان الفعل متشعباً عليه نصار ممكن من غير محدود شيء
 أصلاً أرحب القدرة والإمكان ، وهذا يلزمه أن «عالم الشيء من الانتفاع
 المذوق إلى الإمكان الذاتي وهو ما يحرم القول بطلاء مع ما فيه من وصف
 الله بالحد وتحدد القدرة من غير وصف

وهو يقولون إن المصع هو القدرة على الفعل في الأول وأن من انتماء
 الأول يوجب إمكان الفعل والقدرة عليه وليكن هذا باطل فإن الأول ليس

هو شيئاً كل معدوماً فوجد ولا موجوداً لعدم حتى يقال إنه نجد أمر
أوجب ذلك بل الازل كالعدم لا يختص وقت دون وقت يقول الفاعل شرط
القدرة انفاء الازل كقولهم شرط القدرة عدم الابد وهذا ما أنكره
الناس في جميعه وأن هذا بل حيث قال لا يقدر على أفعال حادثة في الأبد (١)
ويذكر ابن تيمية عن لاراي أنه وهو من أكثر من مارة فلا كرامة (٢)
وخصوصاً في هذه المسألة لم يستطع إلا الاعتراض بأن مدعىهم لارم لم يجمع
الطوائف، أنه ذكر في كتاب الأثر من أنه يرمي بحجابه (٣) أيضاً
بقول ما ملخصه :

والشبهة أن الكرامة يجوزون ذلك ويكره سائر طوائف وميل أكثر
العملاء بقولهم أنه وإن أنكره باللسان فإن ما على وأما هشم من المعسولة
وأدعوا بما قالوا، ردة حادثة لا في محل، وأما الحسب البصري ثبت في ذاته
على علوم متجددة بحسب تجددهم وموت والأشعرية يشقون بسبح الحسب
مفسرين ذلك برفع أوائمه وكلاهما عدم بعد وجوده وبشأنهم لأهم وهدره
وغيرهما نعمات حادثة "والملاسة مع عدمهم عن هذا يقولون بأن الإصابات
وهي القلبية والمعدية ما حادثة في الأعراس تكون لله مع كل حادث وذلك
الوصف الإضافي حدث في ذاته (٤)

(١) المصدر نفسه ج ٢ ص ١١٤ وما يثبت من أن تيمية ما ذكره المتكلمون من الفرق بين الأولي
والاكمل وامكان الازلية ويرى أن الفرق قائم

(٢) لذلك قد وقعت في التمهيد على ما كان بين الردي، فلا كرامة من خصوصية الله من
اصطوره الى الخروج من بلاد خراسان

(٣) انظر تصانيف الراراي مناهج لا شعرة ١٠٧ كان في ظاهره شعرة

(٤) المواظفة ج ٢ ص ١٠٦ و ١٠٧ والاوضحين الراراي ص ١١٨

ويقول ابن تيمية إن الرازي قد اشترع جميع جميع المانعين لقيام
الحوادث لذاته تعالى ثم رد عليها وحتمها دليلاً واحداً عتمد عليه في
هذه المسألة وحلها هذه الدلائل أن كل ما صح قيامه بالرازي تعالى فاما
أن يكون صفه كمال أو لا يكون فان كان صفه كمال استحال أن يكون حادثاً
ولا كانت ذاته قبل انصافه تلك الصفه خاصة عن صفه الكمال والحال عن
الكمال الذي هو يمكن الانصاف به قص ونقص على الله محال جماع الامة
وإن لم يكن صفه كمال استحال انصاف الرازي به لأن جماع الامة على أن
صفات الله بأسماء صفات كان فائدت صفه لا من صفات الكمال حرق
للإجماع وأنه غير جائز (١)

ولما كانت هذه الحجة من أقوى ما يثبت لك به المانعون ولذلك اختارها
الرازي وعول عليها مع ابن تيمية بالرد عليها وإبطالها من وجوه كثيرة منها
(١) أن لمقدمه "أي اعتمد عليها" راوي فيها هي قوله (إن الخلق من
الكمال لدى يمكن الانصاف به انصاف) بقرينة وجوده في الآثار والامور
لا يمكن الانصاف به في الآثار كما لا يمكن وجودها في الآثار وعلى هذا
فالخلق عنها في الآثار لا يكون حلواً عما يمكن الانصاف به في الآثار

(٢) أن يقال أن الرازي لم يثبت اصحاح ما ذكره من القص بدين عقلي
ولا يصح كتب ولا سمع بل يدعى بالاجماع بدأ معلوم أن المتأخرين
في انصافه بذلك هم من أهل الاجماع فكيف يحتج بالاجماع في مسائل التراجع
(٣) قولك جماع الامة على أن صفه به صفات كمال انت عيبك بذلك
صفاته اللازمة لم يكن في هذا حجة لك وان عانيت ما يحدث مشيئة وقدرته

لم يكن هذا اجراءاً ثابتاً وعبرك من أهل الكلام يقولون إن صفة
العقل ليست صفة كمال لا بقص واقف موصوف بها بعد أن لم يكن موصوفاً
(٤) إن هذا الاخ لا الذي ادعاه حجة عليه فان ادعاهنا على القول
موجودين أحدهما ممكنه ان يتكلم ويعمل بمشبهه كلاماً ومفعلاً والآخر
لا يمكنه ذلك ، بل لا يمكنه كلامه إلا غير مقدور ولا مراد أو يكون «أنا»
عنه لكانت العقول تقضى أن الأول أكل من الثاني .

وكذلك إذا عرصنا على العقول موجد من المخلوقين أو مطلقاً
أحدهما يقدر على الذهاب والجمي ، والتصرف بنفسه والآخر لا يمكنه ذلك
لكانت العقول تقضى بأن الأول أكل .

فمن ما به يعلم أن انصاف بالحياة والقدرة صفات كمال به يعلم أن انصافه
الافعال والآثار الاحتشائية هي موهبة التي يعمل بها للمفعولات المتباينة
له صفة كمال (١) .

ولما كان بعض المتكلمين كالآمدي قد عارض ابن ربي فيما ادعاه من لزوم
هذه المسألة لجميع الطوائف أن المراد بالحوادث الذي يقصد به قيامه ذاته
تعالى هو الموجود بعد عدمه وأما ما لا يرصف بالوجود كالأعدام المتجددة
والأحوال عند الله أمين بها وكذلك المصائب والاصافات فبده لا يصدق عليها
اسم الحوادث وإن صدق عليها اسم المتجدد . وحديثه فلا يلزم من تعدد
الاصافات والأحوال في ذات الله أن يتكلم بحال للحوادث (٢)

نقد على ابن تيمية بتفويض هذه المعارضة من وجوه ، أهمها :

(١) أن الأدلة التي استدلوا بها على نفي الحوادث قد تلزم نفي المتجددات

(١) الموافقة ٢ من ١٧٣ - ١٧٥ .

(٢) انكار لا يكار ١ - ١٧٦ ، وقد ورد في مكتب العربية تحت رقم ١٦٥٤ كلام .

أيضاً على فرض تسليم الفرق بينهما :

(٢) أن يقل نسبة هذا متجدداً وهذا حادثاً ، فرق لمظى لا معنوى حتى لو عكسه عاكس فسمى هذا متجدداً وهذا حادثاً لما أنكر عليه ذلك .

(٣) إن دعوى المدعى أن الأمور إما يلزمهم تجديد الإضافات والأحوال والاعدام لا تجديد الحادث الذى وحد عدم ذاتا كان أو صفة دعوى جموعة لم يقم عليها دليلاً من الدليل يدل على أن أولئك الطوائف يلزمهم قيام أمور وجودية حادثه بذاته تعالى ، مثال ذلك أنه سبحانه وتعالى يسمع ويرى ويتخلفه من الأصوات والمرئيات وقد أحسن القرآن بحديث ذلك فى مثل قوله (وقل اعملوا صيرى الله عملكم ورسوله) وقوله (ثم جئناكم بحلائل فى الأرض من عدم لسطركيف تعملون) وحيث بقى لفقلاء أنهم معترفون ورائر العقلاء بأن المعدوم لا يرى موجوداً قبل وجوده فاداً وجد فرآه موجوداً وسمع كلامه فهل حصل أمر وجودى لم يكن قبل أوله يحصل شيء فان قيل لم يحصل أمر وجودى وكان قبل أن يخلق لا يراه لزم أن لا يراه بعد خلقه أيضاً وإن قيل حصل أمر وجودى فذلك الوجودى أما أن يقوم بذات الله وإلا أن يقوم غيره فان قام غيره لزم أن يكون غير الله هو الذى رآه وإن قام بذاته علم أنه قام به رؤيه ذلك الموجود الذى وحد . فتسمونه إضافات وأحوالاً وتعلقات وغير ذلك أن لم نسكن أموراً موجودة فلا فرق بين حالة قبل أن يرى ويسمع وبعد أن يرى . يسمع فان عدم المستمر لا يوجب كونه حاضراً رانياً سامعاً وإن فهم من هي أمور وجودية فقد أفردتم بأن روية الشيء المعين لم نسكن حاصلة ثم صارت حاصلة بذاته وهى أمر وجودى (١)

(١) صحاح أو له - ٢ من ١١٩ - ١٢٢ هـ من مباح السنة

وواضح أن ابن تيمية قد بنى نقضه لهذه المعارضة على أنه لا واسطة بين
الموجود والمعدوم كما أنه لا فرق بين الموجود والوجودى والعدم والعندى
والمستجد والحادث والمختصم بشرعونه في ذلك
فلو أثبت هو أن ما ندعيه الأشعرية من التعلقات وما تدعيه الفلاسفة
من النسب والاضافات وما ندعيه بعض المعتزلة والأشعرية من الأحوال
أمور موحودة وقائمة بالذات يتم له ما أراد.
وإذا كانت هذه المسألة قد أثرت هذا "الراعي الطويل" ابن تيمية
وخصومه وشملت قدرأ كبيراً من جهده الكلامي فإن هناك مسألة أخرى
كانت أعظم منها خطراً وأشد أثراً في مذهبه وهي

الفصل السابع

الصفات الخيرية

يقصد بالصفات الخيرية أو السمعية ما كان الدليل عليها مجرد خبر
الرسول دون استدلال على ما عني كاستمراره تعالى على العرش وزدله على
سواء الدنيا والآخرة يوم القيامة وكعبته ورمائه عن المزمين وسخطه وعصاه
على الكافرين وكالوجه واليد والعين والقدم وغير ذلك مما جاء به الكتاب
المكريم واستفاضت به الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ .
وقد عني ابن تيمية عناية بالغة بأثبات هذه الصفات والرد على من
أنكرها من المتكلمين والفلاسفة ووضح في ذلك رسائل عني جاسب عظيم

من الاهمية منها العقيدة المحوية الكبرى (١) وقد أشرف اليها فيما سبق وقدنا
 إنه ألما إجابة على سؤال ورد اليه من حدة فيما يتعلق آيات الصعوات وأحاديثها
 ومنها العقيدة الواسطة (٢) وقد ألما كما يقول إجابة لرعدة بعض أصحابه
 من قصاه واسط حيا شككاته ما الناس فيه بلام في دولة نتر من علية
 الجمل الطام وروس الدين واعلم وسأله أن يكتب له عقيدة يجمع عليها الناس
 فكتب له هذه العقيدة التي عرفت بعد الواسطة وقد وقعت له فيها من طرة
 في خمس مائ السطة دمشق مع بعض كبار العلماء (٣) وقول الذي إنه
 وقع الاتفاق بعدها على أن هذا لا يتفق على حيد (٤) هذا إلى جانب وجود
 مشونا في معظم كنه من عبارات طريقة يقصد به - ثبات هذه الصفات
 وإظهاره الكرسط لالاجيا كنه (٥) مع السه (٦) وقد أودع منه من
 ذلك ما لم يوجد مثله في كتاب

ولان تيسره في هذه الناحية كتب آخر ألما في الرد على (٧) تأليس
 التقديس للراي (٨) وقال في هذا الكتاب وجود لمكة طاهره دمشق
 (على الكرايك الدرسي (٩) وورد الو كيا اضع على هذا الكتاب
 لري كيف كان دفع ابن تيمية للحجج الراي وشهائنه في هذا الباب

وكذلك على أساع ابن تيمية من هذه هذه الب حه من علم الكلام

(١) دود هذه هذه في سنن بخراء ردا على حكرى ج ١ من صفحة ١١١ إلى ١٦٩

(٢) وقد أشرف على سنن بخراء (٣) حكرى ج ١ من صفحة ٣٨٧ إلى ٤٠٥ وهو رد على
 التهمة من هذه هذه

(٣) بخراء الرد من المصدر ج ١ ص ٧ طبعه لا في ١٢٢٣

(٤) نفس المصدر السابق ص ١١٤

(٥) طبعه لا في سنن بخراء ج ١ ص ٩٠ طبعه أولي سنة ١٢٤٠

وأفرد بها الذائع وخاصة تديده من قيم الجارية المتروكة سنة ٧٥١ فقد ألف
في هذا كتابه (اجتماع الحيوش الإسلامية) (١) وحشد فيه طائفة عظيمة
من الآيات والأحاديث ، أقوال السلف التي نأت تصافه تعالى حقيقة تلك
الصفات ، ثم قال في ختامه :

« ولوشنا لأينا عن هذه المسألة ، ألف دليل ولكن هذه بدة يسيرة من
كثير قليله لا يقال له عين ومن هاهنا الله فم ، المتمدن ومن يصح لهاله
من سبيل »

وله في هذا أيضاً كتاب (الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعتزلة (٢)
وكتاب (دفع شبهة التشبيه (٣) وغيرها

ويمكن القول أن الذي دفع ابن تيمية وأصاره إلى المداخلة في إثبات
هذه الصفات ولا أكثر من الكلام فيها حتى أصبحت أهم ما يتميز به ، هو
ما استقر عليه رأي جمهور المتكلمين والملاحية من استحالة تصف البارئ
تعالى حقيقة هذه الصفات وقد لم يوجب تأويل ، ورد فيها من المصوص إلى
معان تليق بذاته المقدسة واعتبرهم القول بثبوتها لله على الحقيقة تشبهاً ونحوها
ولعل خير الذين الرأى وهو من كبار متأخري الأشعرية بدر أوصح
مثل للعلو في من تلك الصفات ومعا صفة مذاهب المشتبهين حتى إنه أضاف
ذلك كتاباً خاصاً سماه (تأسيس الغدس) (١) وفي هذا الكتاب يعنى الرأى

(١) يوجد في دار الكتب المرية بحمد ٢٥٢٧ تصوف

(٢) يوجد في دار الكتب بغير تصوف في مدينه من ١٦٨٩ ١٦٨٥

(٣) دار الكتب كلام رقم ١٦٨٥

(٤) دار الكتب رقم ٢٢٦٠ كلام ومرج

واقامة لرايين السكونية من العقول والنفس على استعانة انصاف البارى بما
يسويه كونه حسيما او في حيز او مختصا بحجة ويورد كثيرا من شبه الخصوم
ثم يجيب عنها

ويدكر بعد ذلك كثيرا من الآيات والاحاديث الواردة في تلك الصفات
وباحذ في تأويلها عما يتفق مع زعمه في البرية ، تلك الرعه الى تظاير واصحة
جديرة حتى في خطبة هذا الكتاب حيث يقول فيها :

« فاستواؤه فوره واستبلاؤه ورويه ربه وعظوه وبحيته حكمه وقضاؤه
ووجهه وجوده أو جوده وحسائه وعيسه حطه وعونه اجتباؤه وصحبه
عموه أو إدنه : ارتضاؤه وبده إنعامه وإكرامه واصطفاؤه

ولما كان هذا الكتاب مذكرا من أقوم ما ألف في تأييد مذهب النفاة
لتلك الصفات ومعارضة جماعة المثنيين لها فقد هتم من يمينه ارد عليه كما
أسلفنا ونقض ما حشى به من برايين

ولأن واحد في بيان مذهب كل من الفريقين في هذه المسألة
يكاد يكون من المذهب عليه بين الملاسفة والمتمزلة في تلك الصفات الخيرية
وتأويلين مدردين من الآيات والاحاديث على نحو يليق بدات الله تعالى كما
نفوا عنه صفات المعاني من العلم والقدره ونحوهما على ما سبق في الاشارة اليه
وأما الأشاعر فلهتم مدحهم كأن الحسن الأشعري وأبي بكر الساجستان
وعيرهما كانوا يذترن هذه الصفات ويتهرجون من تأويلها بما يقتضى بهيها
عن الله عز وجل

يقول الأشعري في كتابه الإبانة ما ملخصه :
« وحمله قولا أن نقر الله وملائكته وكتبه ورسله وما جاءوا به من عند

الله وبما رواه الثقات من رسول الله ﷺ لا مرد من ذلك شداً وإن الله عز وجل واحد لا إله إلا هو مرد محمد لم يشهد صاحبه ولا ولداً وأن محمداً عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق وأن الحجة حق والبار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور وأن الله مستور على عرشه كما قال (الرحمن على العرش استوى) وأن له رحمته كما قال (يحيى ومحمد ربيك ذو الحلال والإكرام) وأن له يدان بلا كيف كما قال (حلفت بيدي) وقال (نزل يداه من سوط عاتان) وأن له عرشين بلا كيف كما قال (تجري بأعينا) ويدان بأن الله يقام القلوب بين أصابع من أصابع الله عز وجل وأنه عز وجل بصممة السموات على بصممة الأرض عن إصبع كما جاءت الروايات عن رسول الله ﷺ وهدى بجميع الروايات التي ذكرتها من أن الله عز وجل من "ول إلى السماء الدنيا ويقول إن الله عز وجل يحيى به العباد كما قال (يحيى) ربيك والملك صمماً صمماً إلى آخر ما قال لأشعري.

ويدعى ابن نيمية أن ذلك هو الرأي الوحيد لأشعري لم يختلف في ذلك كلامه وليس له في المسألة رأي أصلاً كما يدعى ذلك طائفة من أصحابه من هو الرأي الذي ذكره في عامه كما هو حرمه المفالات الصغير والكبير وغيرها وأنواع الأشعري أنفسهم يحكمون له هذا الرأي دون غيره وقد جاء في المحصل للرأي ما نصه :

مسألة الظاهريون من المتكلمين رعمو أن لا صفة لله وراء السمع أو البصر أو أئمت أو الحس الأشعري اليد صفة وراء القدرة ولو حده صفة وراء الوجود وأثبت الاستواء صفة أخرى.

وأما المفالات فيحكي عنه ابن نيمية والدمي أنه ذكر في كتابه الإبانة

و فان قال قائل : الدليل على ان قهوجها ويدا قين (ويبقى وجه ربك ذو

الجلال والاكرام)

وقوله تعالى (ما منعك ان تسجد لما رحمت يدي) فأنبت لبعثه وجهها
ويداً - فان قين ما أنكرتم ان يسكون وجهه ويده جارية إذ كنتم لاتعملون
إلا وجهاً ويدا جارية فلما لا يجب ذلك كما لا يجب إذ لم يقبل حياً عالماً قادراً
إلا جسمها ان يقضى بحر دأبم بذلك على الله سبحانه وكما لا يجب في كل شيء
كان قائماً بذاته ان يسكون حرراً لآء ويركع لا يجد قائماً بنفسه في شاهدها
إلا كذلك الخ .

هذا صحيح عند لدى قلبه من تسمية والدهي عن النافلان كان هو
والاشعري من القائلين بثبوت ربك لخصت بمفهوم هذه خصوص الصريحة
من كتبها .

وأول من اشتهر عنه انه من هذه المصنفات من الأشعره هو امام الحرمين
الحويي ونعمه على ذلك جميع متأخري الأشعره قريبا مثل العراقي والبرقي
والامدي وغيرهم .

ويحكى ان يبعثه عن امام الحرمين ان له في شأن الطواهر لواردة في
تلك المصنفات قولين في الارشاد أوها وانك في الرسالة الطامه رجع عن
ذلك وحرم تماماً بين وبين إجماع السلف على تحريره (١)

وأما العراقي فيذكر في كتابه (الاقصاد في الاعداد) ان الله من أراء
هذه الطواهر مريقاً عوام وعلية ويرى ان اللائق هوام الخلق ان لا
يخاص بهم في هذه التاويلات من يرجع من عقائدهم كل ما يوجب التشبه

ويبدل على الحدوث . وإذا سلوا عن معاني هذه الآيات رجروا عنها لأن عقولهم لا تقدر لفهمها وأما العلماء فاللائق بهم معرفة ذلك وتمييزه (١) .

وكلام الرازي في هذه المسألة مضطرب بين التأويل وعدده ففراه في بعض كونه مثل المحض ومعالم أصول الدين وغيرهما يرى أن الواجب هو التوقف في أمر هذه الصفات دون إثبات أو نفي فيما هو في أساس التقديس بمنح كما رأيته في التأويل ويتوسع فيه إلى أصل الحدود .

وأما المتأخرون ألك الصفات الحصرية فهم الحاشية والكرامية

أما الحاشية فإذا اعتبر ما من نية هو لسامع الناطق بأمرهم وليس لهم لمدهم فقد عرفنا موقعه . إراء الصفات عامة ذلك الموقف الذي يتلخص في إثبات كل ما أنده الله لنفسه أو أنفذه له رسوله من غير تحريف ولا تهويل ولا مكيف ولا تمثيل

أما الكرامية فظهر أنهم لم يسكتوا على رأي واحد في هذه المسألة فقد جاء في تلخيص المحصل لصير الدين الطوسي :

« إن أصحاب أبي عبد الله من كرام احتلوا فقال محمد بن الحبحم إنه تعالى في جهة فوق العرش لا نهاية لها والحمد لله وبين العرش أيضاً غير متناه وقال أصحابه الحمد متناه وكلهم يقولون حمداً من الجهات وأنشروا له النحت الذي هو مكان غيره . ووافق أصحاب ابن الحبحم قالوا بكونه على العرش كما قال سائر المجسمة ومنهم قالوا بكونه على صورة وقالوا بجميعة ودهانه (٢) ١٥١ . وفي كتاب (التبصير في الدين) لأبي المظفر الأسراني المتوفى سنة ٤٧١ هـ

(١) الاقتصاد من ٢٦ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٠ المانجني .

(٢) تلخيص المحصل من ١١٤ .

يذكر أن من الكرامية من كان يسمى ألقه جوهرأ ومنهم من يسميه جسماً وكذلك منهم من يقول إنه عمام للعرش ، والعرش مكان له وبعضهم يقول إنه ملاق للعرش غير عمام وأهم حنفوا كذلك في أنه هل هو أكرم من العرش أو مثله أو أحضر منه ؟ (١) .

بقى علينا أن نعرف الحق الذي يدل على كل مريق على الاثبات أو النفي ويمكن الصفات الخيرية كثيرة لا يمكن استقصاء القول فيها بإيراد الأدلة على إنسانها أو بعضها التمهيد ولذلك سنجرى ذكر أشهر ما وقع فيه الراجح وطال حوله الجدل من هذه الصفات ليكون نموذجاً لما عدها منها وذلك بحسب ما تعتقد صفة الاستواء على العرش وصفة الروول

استدل السابقون بالاستواء ثمة - إلى على العرش وجوه ، بعضها من على استحالة الاستواء نفسه وبعضها من على استحالة الخير والحدة فان الاستواء على العرش مستلزم لها وما استلزم المحال فهو محال أيضاً .

من النسخ الأول مثلاً ما ذكره لاري في تأملات التفسير من أنه لو كان على العرش لكان حمله العرش حاملياً له وهذا مستلزم للاحتياج . ولكن الاستدعاء بحق العرش أولى من الاستدعاء بخلق السموات والأرض مع أن قوله تعالى (إن ربكم أفعلى خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش) بعيد تقدم خلقها (٢) .

ولو كان على العرش أيضاً لكان ما يلي هذا الجواب منه متميزاً عما يلي

(١) المصدر ص ٦٥ - ٦٦ . (٢) لا يخفى على هذه الحجة من مناقشة قل تأخر الاستواء على العرش من خلق السموات والأرض لا يبعد تقدم خلقها على خلق العرش على أن قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء (يفسد تقدم خلقه على خلقها منه) .

هذه الآية مبينة على كونها لا تنقسم من خواص الأقسام والله تعالى

ليس بحجم (١) أخ. ذكره الرزى

ولا ينتمي ردود مستبصرة على هذه الجمع وأما لها ذكر منها على
سبيل المثال رده على الحق لأدلى منها فهو يسكر أن يكون الله محتاجا إلى
العرش أو إلى غيره من المخلوقات. ومن المخلوق هو الذى يقتر إلى الخلق ولا
يقتر الخالق إلى المخلوق وقدرته قام العرش وسائر المخلوقات فهو عى عن
العرش وغيره وكل ما سواه فقير إليه

وإذا كان الله فوق العرش لم يجب أن يكون محتاجا إليه فإن الله خلق
العالم معه فوقه ولم يحمل عليه محتاجا إلى ساقطه فالهواء فوق الأرض
وليس محتاجا إليها وكذلك السحاب فوقها وليس محتاجا إليها وكذلك السموات
فوق السحاب والهواء والأرض وليست محتاجة إلى ذلك والعرش فوق
السموات والأرض وليس محتاجا إلى ذلك وكيف يكون العلى الأعلى
خالق كل شيء محتاجا إلى مخلوقاته انكروه فوهها عاليا عليها (٢)

على أن ابن تيمية يرى أن الله مستو على عرشه استواء باق بجلاله
ويخص به كما أنه مرصوف أنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه سميع
بصير ونحو ذلك ولا يجوز أن يأتى لاهم والقدرة خصائص الأعراس التي
لعم المخوفين وقدرهم وكذلك هو سبحانه فوق العرش ولا يشت لوقوفه
خصائص موقية الموقوف على الموقوف ولوارها (٣)

(١) تأجيس التفسير ص ٢٠

(٢) منهاج ص ١٦٢

(٣) مجموع الرسائل العسكرية ص ١٦٩ القيد اجز

يقول ابن تيمية في تفسير سورة الاحلاص .

« فصل ر لفظ الاستواء مقتضاه بلزمه في حق المخلوقين معاني ينزه الله عنها فمن علم معناه وأنه العلو والاعتدال لكن لا يعلم الكيفية التي احتضن بها الرب التي يكون بها مستويا من غير ان ينزله الى العرش بل مع حاجة العرش (١) »

وعلى ذلك فابذكروه الراى وعبره من لوازم لاستوائه نه الى على العرش لا يقره اس تيمية ولا ينزله وأما ما احتج به القادة على استعالة الخبر والجهة المستلزم لاستعالة الاستواء على العرش فكثير والرى في تأسيس التمهيد بس ذكر راهين عقيمة كثيرة على نفي الخبر والجهة منها -

أه لو كان منحراً لكان مائلاً لسائر المنحدرات في تمام الماهية ولكن مناهياً وكل مناهى محكم والكل محاجاً الى الخبر الذى يشمله ولكن إما متقوماً فيكون جسماً أو غير منقسم فيكون جوهراً فرداً وهو تشبيهه بآخرة مخلوقاته .

ولكن اس تيمية يرى أن اعطى الجهة والخبر من الامااط المجردة التي تحتل أكثر من معنى . أنه لا بد من الفصل قبل الحكم بذلك نهياً أو إنشأاً فان لفظ الجهة قد يراد به ماهر موجود كالهلك لآعلى وقد يراد به ماهر معدوم كإراء العالم ومن المعلوم أن لا موجود إلا الخالق والمخلوق فاذا أريد بالجهة أمر موجود غير الله كان مخلوقاً والله تعالى لا يحصره ولا يحيط به شىء من المخلوقات وهو ليس في جهة بهذا المعنى

وإن أريد بالجهة أمر عديم وهو ما فوق العالم فليس هناك إلا الله وحده

فأما قيل إنه في جهة كان معنى الكلام أنه هلك فوق العالم حيث انتهت المحفوظات
فوق الجميع عال عليه (١)

وعمل ذلك بهما في لفظ الخبر طامه باره - دمه أمر موجود فيكون
منسأ على الله وتارة يراد به أمر عديم فلا يكون مفعلاً (٢)

وليس أمر نسمة في إن الله لا يحبه ورده على الله أو تقسيمه إلى وجوديه
وعدميه: لأن في حقه مداهن رشد حتى صرح بانتهائه في كتاب
المكشوف وفوق منها ومن المكان نفل ما نصه:

والقول في الخبر - أنه هلك الصمد فأزال أهل الشريعة من أول الأمر
بشيء ما لله سبحانه حتى يذهب عنه ما يترتب عليهم من صفات بأحرر الأشهر
كأن الممداهن ومنه - أو قوله - وطاه - شريح ثم قصي - من الجمع
مثل قوله تعالى (ويعمل عرش ربك فوقهم - منسمة) - ثم قوله (ويزر
الأمر من السماء بل تفيض ثم - ح - في وجه كل مداره - فسهما
تعدون) ومن قوله - أو - نوح ملائكة والروح - ثم - ومن قوله
(الذين من في السماء أن حسمكم الأرض فاد هي مور) إلى غير ذلك من
الآيات التي لا سلط إلا - أو - عليها عاد الشرع كما مؤه لا وإن قوب أنها من
انشابات عاد شرع كما مشتم لأن "شرائع" كما منبئة على أن الله في السماء
وأن منه نزل الملائكة بالوحي إلى النبي - أو - من السماء رأت الحكيم والها
كان الأمر بالبهي **وَبَشِّرْ** حتى قرب من - من المدي - جمع الحكما - وادعوا

(١) مباح السنة ١٩٦٩

(٢) المصدر نفسه ص ٢٤٩

عن أن الله والملائكة و السماء كما اتعمت جمع الشرائع على ذلك (١)
والشبهة التي قادت بغاة الحق إلى فهمها هي أنهم اعتقدوا أن إثباتها يوجب
إثبات المكان وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية ونحن نقول إن هذا كله
غير لازم فإن الجهة غير المكان . اهـ

وأما صحة الردول فلم يرد ذكرها في القرآن ولكن ورد بها حديث عن
رسول الله ﷺ وبه كما في حكايات العار للدهي . يرون رسا عز وجل
كل ليلة إلهام في الليل الأول فيقول أنا الله من ذا الذي يسألني وأعطيه
من ذا الذي يدعوني فأستجيب له . من ذا الذي يستغفرني فأعمر له فلا
يزال كذلك .

ويروى الدهي أن إسماة قرأت له حديث الردول فتواترة
نهيد القاطع (٢)

والرازي يتكلم عن هذا الحديث من وجوه :

(١) - أن الردول مستعمل في غير الاتصال كما في قوله تعالى (وأرسل لكم
من الأنعام ثمانية أزواج) ومعلوم أن النقر والحمل لا يرسل من السماء إلى
الأرض وكان قوله تعالى (فأرسل الله سكينته على رسوله) ولا تفعل على
السكينه محال .

(٢) - أنه إن كان المقصود من الردول إلى السماء الدنيا أن يسمع ما شاء
تعالى فهذا المقصود ما حصل ، إن كان المقصود مجرد الداء سمع أو لم يسمع
فهذا لا حاجة فيه إلى النزول .

(١) الكشف عن مناهج الأدلة ص ٦٤

(٢) حكايات العار ص ٦٦

(٣) - أن السما الدينية بالنسبة إلى ما فوقها من الاحرام المطعمة نبي .
صغير جداً ، فكيف ، بالنسبة إلى الله جل شأنه ، وهو كمال الباري بجل إليها
حقيقة للرم لها التراخي أو فناء بعض أجزائه وكلاهما محال
، وإذا استبعد الرول لحققتي على الله تعالى فلا ، من حمله على المحار
والمعنى تنزل رحته أو ملائكته أو يكون المراد أن هذا الوقت أرجى
لإجابة الدعاء وقبول الأعمال (١)

والرازي من جهة أخرى يضمن في صفحة الحديث ويقول ، لم يخرج عن
كونه خبر واحد والنسك خبر واحد في معرفة الله وصفاته غير جائز وإنما
تقبل أخبار الآحاد في العميات فقط ، وذلك لأنهم ، مطونه أرواها غير
معتبرين حتى أن الصحابة وهم أعلى الرده قدراً لا تعبد روايتهم القطع
واليقين وقد طعن بعضهم في بعض

ويقول الرازي إن جماعة من الملاحدة قد وضعوا كثير أمم لك
الاحاديث المذكورة واحتجوا في نزولها على الحديث ويذهب من أن الحديثين
يخرجون الروايات من الملل كعب على وبحره ثم هم يقولون هذه الاحاديث
التي يوصف فيها الله ، لا يطل إلى جنبه ، رويته (٢)

هذا ما ذكره الرازي خاصاً بصفة الرول ، ولكن ان نيمية نسكر أن
يكون في القرآن أو في السنة لفظ رول ليس فيه معنى الرول المعروف
لأنها جامدة لغة العرب ولا تعرف العرب ، لا إلا الله المعنى ، ولو أريد
غير هذا المعنى لكان خطأ ، تغير لغتها واستعمال اللفظ المعروف له معنى في

(١) تأييد التقديس الرازي من ١٣٤

(٢) د د د د د من ٢٠٥

معنى آخر وهذا لا يجوز (١)

ولكن هل معنى هذا أن ابن تيمية يقول بالنزول الحقيقى الذى يقتضى
هبوط نارى من شأه من على العرش إلى السماء الدنيا وهل هو يجوز
عليه الحركة والانتقال . . . ؟

لم أجاب لأن الله تعالى يقول : من مذهب الصريح الذى يذكره فى
عامه : أنه لا يهبط من على عرشه ، بل من حده وأه لا يحصره
ولا يحيط به شئ من مخلقاته كما أنه لا يعل فى شئ من

دأ ولا معنى له . ولعنده إلا أنه لله عز وجل لا يبدل نزول
الحق كما أن استواءه لا يبدل . ونزل الحق ، من شأه لا يبدل شئ ، لا
دأ ولا فى صفة ، لا وأه .

فمن فى غير ذلك لا خلاص

وقال ابن تيمية : لا يهبط من على عرشه ، بل من حده وأه لا يحصره
ولا يحيط به شئ من مخلقاته . وأنه كنهه شئ لا يبدل شئ ، لا
المباركة من الشجرة وأنه استوى إلى السماء وهو ديمى ، فقال لها والارض
اتباع طوعاً أو كرها لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الأفعال من جنس ما
نشاهده من نزول هذه الأعيان المشهودة حتى قال ذلك يستلزم تعريض
مكان وشغل آخر (٢) ،

وأما ما حكاه ابن بطوطه لا دأنى فى رحته من قوله (٣) :

(١) مجموعة الرسائل العسكرية من ١٢٢٧ ج ١ بيان طبعه من

(٢) تفسير الأعلام ٩٤ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٢

(٣) هو الرسالة المشهورة نوى سنة ١٣٧٦ هـ

وكد - إرداك - شوق خصرته (بر سمية) م حمة وهو هذا الناس
على صبر الجامع ، يذكرهم ، فكان ن حمة كلامه أن قال إن لله يرسل إلى
سما لديه كبرولى هذا وبرا درجة ن درج مبر ، فعارضه وشبهه بالكي
مرف ناس لرهراء وأحكره ، ككلم ، فهدت له مة رى هذا الحقبة
وصرود ، لا يدى ، لعل صرأ أكثر أحيى دعفت عمارة ، ربح ،
وقد نكلم أمار ، بديعة فى ذلك وند ، لا بدع بحالا للشك فى
طلانه لا سجا وأنه مخالف لما ذكره ابن سينا ، فى عمه كشته .

ويقرب مصر له حثيث أن ن ، مة كان محسوساً فى المدة التى كان فيها
ان بطوطه ، مشق ، على ذلك كرس ، مة و نمة مضمرة من أساسها
والمثل من الواجب هنا ونحن نتعلم عن أعظم مسألة كلامية فى الذهب
ان تيممة أن تشير إلى ما ينسك ، فى تلك الصفات اجمالاً ، فهو يرى
أنصوص "الكاتب وسماه وأقول الذهب كلام ، مصادرة على الاثبات
، أنه ليس هم حرف واحد بحرف دمت لا حد ولا طاء أو يقين لله ولا
رسوله ولا أحدهم ، الصف من لله ليس فى سما ، ولا به ليس على عرش
ولا له ليس د حل اله لم ولا حارحه رى عرش ذلك من عرش الله ، حشد
ولا يكون ما أن يكون الحق هو ما يقوله هؤلاء ، مة من هذه العبارات
وعوها دة م ، بعم من "الكاتب وسماه" وما أن يكون الحق فى ذلك مع
أهل الاثبات ، فان كان الأول معلوم أن القرآن م يبر هذا ولا لرسول ولا
أحد من الصفة والحق ونعمة المسلمين ولا يمكن لأحد أن ينق عن
واحد من هؤلاء أنه فى ذلك أو أحدهم ، فكيف يجوز أن لله ن على

رسوله ثم على غير هذه الامة أن يتكلموا بما هو نص أو ظاهر في خلاف
الحق ثم الحق الذي يجب اعتقاده لا يجوز به قط لا نصاً ولا ظاهراً .
لقد كان ترك الناس الكتاب والسنة صبراً محضاً في أصل الدين .
فالكتاب الذي جعله الله هدى للناس وبيناً ومرتداً عند التعدي لا يصح
إذا للاعتقاد به والرسول الذي بعثه الله وأمره أن يبين للناس ما رزقهم
وأن يبلع الملاع المين معروف عن التدين والأخبار بصفت من أرسله وإذا
كان الحق مع العرف فكيف لم يقل الرسول يوماً من الدهر ولا أحد من سلف
الامة إن هذه الآيات والأحاديث لا يقصد بها ظاهرها وأن من تمسك
بها في باب الاعتقاد فهو ضال حتى يحذرها الناس ولا يأخذوا عقابهم منها .
قد يقال إن هذه الآيات والأحاديث إنما أريد بها خلاف ما يفهم منها
أو خلاف ما دللت عليه وإنه لا ضير في ذلك مادامت لغة العرب قد جاءت
بالخفية والمجاز فإذا تقرر استعمال اللفظ في معناه الحقيقي أو استعمل وجب
إما صرحه عن ظاهره بتأويلات مناسبة . وإما السكوت عنه ونحو بعض العلم
فيه إلى الله تعالى .

ولكن أما كان يجب على الرسول حينئذ أن يبين للناس الحق الذي
يجب التصديق به بطلاً وظاهراً من وبين لهم ما يدلهم على أن هذا الكلام
لم يرد به معرومه ومقتضاه فإن من المعلوم بانفاق المعتلا أن المخاطب المسين
إذا تكلم بمجاز فلا بد أن يقرن خطابه بما يدل على إرادة المعنى المجازي
لا سيما إذا كان المعنى الحقيقي اللفظ باطلاً لا يجوز اعتقاده في الله .

وإذا لم يكن في الكتاب ولا في السنة ولا في كلام أحد من السلف

منه وقا في كنهه لإحدى حصة هذه المادة

وحلاصة رأيه أن المحكم ينقسم إلى ثلاثة أقسام يقال كل واحد منها
نوع من المقشاه. فالأحكام - ١ - إما في التبريل ويقال له ما يلقبه الشيطان
بمسحوق الله أو الله - ٢ - وفيه في إمام التبريل وبهذه المسحوق الذي هو رفع
ما شرع - ٣ - وفيه في التبريل ومما به تغير الحقيقة المقصودة حتى لا تشبه
بغيرها ويقال له الآيات المقشاهات أي التي تشبه هذا تشبه ذلك ويكون
محتلة للمعنى ()

ورى أن شبه أن تشبهه أمر يسمى مصداق تشبهه على إسان ما لا
يشبهه على غيره وهو يكون في آيات كثيرة لا يدرى معناه كثير من
العلماء فضلا عن العامة وليس ذلك في آية معينة بل قد يشكل على هذا ما مره
ذلك وذلك أنه يكون لفراية في اللفظ وتارة لاشتباه المعنى بغيره واره
لشبهة في نفس الإله من معناه حق واره أمده التبريل تشبهه وتاره
لغير ذلك من الأسباب والكمالات لا معنى أن معناه المعنى المقصود من
هذه الآيات لا يمكن لا يمكن ذلك كما رعى ذلك من معناه من الحكماء (٢)

وأما عند قول من يقول إن له في عرف السانف معنيين

١ - أحدهما معبر به كلامه وبين معناه هو وافق طاهره أم حاله
و يكون الثاني معبر به معنى متعارفين أو مترادفين وهذا هو الذي
عمده محمد حسين طاب الله روحه معناه

ومحمد بن حرير القدرى يقول في معبره () القول في تأويل قوله كذا

(١) محمد بن حرير القدرى ج ٢ ص ٤

(٢) محمد بن حرير القدرى ج ٢ ص ٤ في ١٢٠

وكذا (واحتمل أهل التأويل في هذه الآية) وبحمد ذلك ومراده التفسير
والقرآن كله هذا المعنى - بحكمه ومشابهه - يمكن تأويله عند ابن تيمية
ليس فيه شيء لا يمكن فهمه ومعرفة المراد منه في رواية القرآن آية لا وقد
نكلم الصحابة والتابعين في معناه وبيان المراد بها
فان مجاهد (عرصة المصعب على ابن عباس من فائقته إلى خاتمة أقب
عند كل آية أماله عما) .

وقال ابن مسعود (ما في ك - فآية لا والله أمروهم أرباب
وقال الحارث (ما أزل الله آية لا والله يحكم أن يرو ما أراد بها)
وقد أكاوا يحسن القرآن محض كل ما يثبت من علم لسان (١)
وينكر ابن تيمية عن من يقول الله في مكة في معنى اللفظ بحيث
لا يعلم المراد به إلا الله تعالى ، ويرى أن معنى هذا أن الله أنزل على نبيه
كل ما لم يسكن بهم معناه لا هو ولا غيره ولا غيرهما وهذا ما روي في "س
والله في القرآن بفتح الله أنزل القرآن وأوحى إليه به ، وهو ورا
وشعده رأه ما أن تدبره ودفقه كما لم يستشبه شيئا لا تدبر ولا يقول
وأمر الرسول أن يبين للرسول الله ، أن معهم "الاعراب
فلو كان في القرآن شيء لا يفقهه معه لم يكن له معنى الأمر تدبره
وعقله ولم تكن الرسول حشدا من الناس ما رول بهم ولا بلغ البلاغ المبين
وحققت يمكن لكل ملحد - ومبتدع أن يقول الحق في نفس الأمر ما علمته
برأى وعقلى وليس في النص من ما يدعى ذلك لانه مشكك ومشابه لا يعلم

أحد معانيها ، وما لا يعلم معناه لا يستدل به . وفق هذا سند لآيات الهدى والبيان
من جهة الأنبياء (١)

على أن الكلام به يقصد به إيهام المخاطب ، فاد لم يقصد به ذلك كان
هنا ، وباطلا والله تعالى قد نزه نفسه عن فعل العت والباطل ، وكيف يقول
الباطل والعته وتكلم بكلام مرله على حده لا يريد به إيهامهم (٢)

٢ - وأما المعنى الثاني فتأويل هو نفس المراد ، لكلام فان كان الكلام
طهراً (أمراً أو نهياً) فتأويله نفس فعل الأمر به ، وراك المخاطب كما قالت
عائشة رضي الله عنها (كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده
سبحك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي . يقول في أول القرآن) يعني أن هذا هو
تأويل قوله تعالى (فسبح بحمد ربك واستغفره) .

وان كان الكلام حمداً ، فإنه نفس الشيء المحمده
وأما ما أحمر الله به عن نفسه ، من اليوم الآخر هو نفس الحقيقة
التي يحمر عنها وذلك في حق الله هو كنه ذاته وحدهم التي لا يعلمها غيره وتلك
هي الحقيقة الذي لا يعلم بأدبته لا الله فان أحداً لا يعرف كنهية ما أحمر
الله به عن نفسه ولا يفهم على كنه ذاته وصفاته غيره ، وهذا في نظر من
تبعية هو ما يجب تفر من العلم فيه إلى الله عز وجل (٣)

(١) المصدر نفسه ص ١١٨

(٢) سير مورخ الاخلاص ص ١٢٤

(٣) الواقعة ص ١٦٩ - ١٢٠

الفصل الثاني

صدور العالم عن الله

وفي هذه المسألة بالذات نجد في براعة ابن تيمية في الجدول وفدريته على استدعاء المطلق رغم مداوته له ومحاولته نقض كثير من مبادئه وقضاياها وإن كان المراءى يسبقه بقدر "الملازمة في هذه المسألة فإن كلامه فيها لا يخلو من طرافة وإبتكار .

وهذا لا دلالة أبداً على أن مذهب المحمدية في هذه المسألة وموقف ابن تيمية منها - بعد يوم من - منه بآشافيةاً ونقشها مناقشة حارة لا سيما في كتابه (مباح السنة) وذلك كما لا يخفى في تصوير هذه المذاهب ولا على أقول أصحابها مأخوذة من كتبهم على ما يعنصيه المرافعة العلمية والمذاهب الأصلية في هذه المسألة لا تعدو ثلاثة -

١ - مذهب الملازمة القائلين بتقديم العالم

٢ - مذهب المتكلمين القائلين بمحدوثه

٣ - مذهب ابن تيمية لدى يدعى أنه مذهب أهل السنة والحديث

١ - أما الفلاسفة فلا نجد في ناخبين مذهبهم خيراً من قول ابن سينا

في الرسالة العرشية :

و قد عرفت هذا فاعلم أن جميع ما سواه هو فعله . وأنه صدر عنه لذاته

وأنه لا يشترط أن يسبقه عدم وانه لأن الزمان ناسع للحركات وهو

من واهم . معه بشرط سبق العلم الذي لأن كل شيء هالك ومعه في نفسه
وإنما وجوده منه تعالى والذي لذاته يكون ساعداً على ما يستعبد من غيره
فإذا كل شيء سوى ساري مدلى بسبقه العدم على لوجود سبقاً ذاتياً لا ماً
لازم بيا "وهذه" الذي معنى أداته أشرف وأحسن من الذي جعل السبب
طائرياً أو عارضاً

تحقيق هذا أن الذات إذا لم يصدر عنه شيء وبقي على ما كان فلا يصدر
عنه إذا . وإذا صدر فلا بد من تغيير لذاته بحوث إرادة أو طابع أو شيء
ما يشبه هذا . وهذا محال . وهو كامل في ذاته بالانفعال من جهة عنه فيكون أنه
لا يتوقف على زمان واستعلام وقت هو أولى بالفعل فيه وحدث علة غائية
وباعتبار حاسن فالذات إذا لم يصدر عنه شيء وكان معرض أن يصدر
فهي في ذاته ممكنة ممكنة ، ، لا يمكن لا ترحح أحد طارئة لا سبب

فإذا كل من يمكن فاعلاً ثم صار فاعلاً ولا يكون سبب . والسبب إما
أن يكون داخل أو خارجاً ولا جائز أن يكون خارجاً لأنه لا موجد إلا هو .
ولا يجوز أن يؤثر فيه غيره . وإن كان دخلاً فيه . يكون تغييره واقعاً في
ذاته وكف يكون قابلاً للتفسير والانفعال وهو الذي يحس ما يشاء ويثبت
وعنده أم الكتاب (١) .

ومعنى هذا أن الملائكة قانون حرة بجهة بغير العلم بالزمان وإن حده
محدداً بالذات بمعنى استناده إلى الغير

وتلك الجهة التي أشار إليها ابن سينا بقوله (وتحقق هذا أن الذات إذا
لم يصدر منه شيء) (ح) هي : كما يقول العراقي في النهاية ، من أقوى

(١) الرسالة القشيرية : لاسي حيد ص ١٤ حار السكتة من مجموعة علمية ، روبر (د) رقم ٣٣٢٩

الأدلة التي يخيّلون بها في هذا الباب ولذلك جتهد في تقريره وإيراد
المعارضات عليها (١)

وكذلك يرى ابن سبينة أن هذه الحجة من أهم ما يعتمدون عليه في القول
بقدم العالم وقد قررناها في رسالته (الإبرار والكارهين) وأجاب عنها قريبا من
تقرير ابن سبينة فقال :

« وأعظم حججهم في العلم من جميع الأمور المعروفة في كونه معلول
كانت مرجوعة في الأرض ثم وجد المعلول في الأرض لأن كونه معلولا
يتأخر عنها معلولا فإنه لو تأخر لم تكن جميع شروطه معروفة في
الأرض فلا بد من العلم بالمرجع لا بد من العلم بالمرجع فلا بد من العلم
بالمعلول لم تكن معروفة »

وأما لم تكن المعلومة التي هي جميع الأمور المعروفة في زمن آدمي
المعتنى^١ لم لوجود فعل وهي جميع شروط العلم في زمن من وجودها
وجود الفعل لم تكن جميع في الأرض فلا بد من وجود معلول بعد ذلك
من تحديد سبب ولا لزم مرجع أحد طرفي العلم لا مرجع^٢ إذا كان
هناك حدث حادث فالقول في حقه أنه فاقول في حدث الأول ويرمى بسبب
قائمه^٣ لعل^٤ بالعلم^٥ المستلزمة للمعلول يوجب إما التسلسل
وأما الترجيح لا مرجح^٦ »

وقد افشأ من تسمية هذه حجة من وجوه كثيرة ذكر أهمها فيما يلي :

١ - إن القول بقدم العالم مستلزم معلولا يسبب^٧ أن لا يحدث شيء^٨ وإن

(١) كتاب العلم في تقريره من ٧٥٧ إلى ٧٦٦

(٢) مجموعة الرسائل على السبكي ج ١ ص ٢٢٢

كل ما حدث في العالم حدث بعد إحداث محدث ، ومعلوم أن بطلان هذا
أبش من بطلان التسلسل و بطلان الرجوع بلا مرجع .
وذلك أن العلة النامة المستلزمة لمحدثها يقرن بها معلولها ولا يجوز أن
يأخر عنها شيء من معلولها . فكل ما حدث من الحوادث لا يجوز أن
يحدث عن هذه العلة النامة لأن ذلك يسلم إما عدم هذه الحوادث ، أو
قدمها ، وكلاهما باطل ، وليس هناك ما يصدر عنه المحسكات سوى لواجب
نفسه ، فإذا امتنع صدور الحوادث عنه وليس هناك ما يحدثها غيره لزم أن
تحدث بلا محدث .

وأبش هو قدر أن غيره أحدثها ، فإن كان واجب نفسه كان القول فيه
كالمقول في الواجب الأول ، وإن كان غير واجب نفسه كان محكما مقفرا
إلى موجب يجب به ، ثم إن قيل إنه محدث كان من جملة الحوادث فيكون
القول فيه كالمقول في غيره . وأن قيل إنه قديم كان له علة تامة مستلزمة له
وامتنع حينئذ حدوث الحوادث عنه ، فإن المحسك لا يوجد هو ولا شيء
من صفاته ولا أصله إلا عن لواجب نفسه ، فإذا ورد حدوث الحوادث
عن محسك قديم معلول لعلة فدمه قيل هل حدث فيه منبقة تنهي الحدوث
أم لا فإن قيل لم يحدث سبب لزم التراجع بلا مرجع ، وإن قيل حدث سبب
لزم التسلسل كما قدما (١)

وقد يقول "هلافة جوابا عن هذا إن لواجب نفسه هو علة تامة
أولية للعالم بما فيه من الحوادث المتجددة وأن قبضه عام لكنه يتوقف على
أقوال والاستعدادات الناشئة عن حركات الأفعال وأن الحوادث إنما

يتأخر وجودها لتأخر هذه الاستعدادات . فان الحادث الأول مثلاً يكون شرطاً بعد الفان للحادث الثاني والحادث الثاني هو شرط بعد لبعض الثالث وهكذا .

ولكن هذا كلام باطل . فان علة الحادث الذي لا بد أن تكون نتاجها موجودة عند وجوده وعدد الحادث اثنين لم يتجدد للعامل الأول أمره . يعمل ولا عدم الحادث الأول ويجرد عدم الأول لا يوجب عندم للعامل لا قدرة ولا راحة ولا غير ذلك وكيف يتصور أن يصدر عنه الثاني بعد أن كان مدوره متبهماً منه . وحاله حاله . لم يتجدد ولا أمر عزم لم يوجب له زيادة القدرة ولا إرادته ولا علم ولا غير ذلك (١)

على أن هذا إنما يمكن أن يقال فيما تكون علة وجوده غير علة استعداده . وقوله . هذا يتأخر فعل الفاعل هناك لعدم استعداد القابل . وأما واجب الوجود على السكل ما سواه ولا يتأخر عنه على أمر آخر من غيره . لا إعداد ولا إعداد ولا قبول ولا غير ذلك . فلهذا أنه علة تأخره إليه لوجب أن يفارقه معوله ولا يتأخر عنه شيء من معولاته

٢ . أما لوجه الثاني فهو أن العلاقة قد تنافض . حيث سموا له لم يحرقا محذراً ومعمولاً ومعدوراً . فلهذا مع ذلك قديماً أولاً واجب الوجود بنفسه بحيث يمنع عدمه فان يعلم يكون شيء من معدوراً مراداً أو معلولاً . ولا يوجب العلم بكونه حادثاً كلياً . فان لم يكن فان الفعل والخلق والإبداع والصنع وبحود ذلك لا يحق إلا مع تصور حدوث المفعول فاختص بين كون الشيء معمولا وبين كونه قديماً . أريد معصراً للفعل في

الزمان جمع بين التقيضين

أما ما ذكره الأرسى عن أصل الكلام من إلهام بوجوده وجوده معقول
معقول إذ حب باليات أولى فلم يفته أحد منهم من ثم متفقون على أن كل
معقول فانه لا يكون إلا محدثاً .

وكذلك ما ذكره هو وأمثاله متبعة لأن - فيما من أن الممكن وجوده
وعدمه قد يكون قديماً أو متأخراً أو معاً - أصل عدمه هو العقل - حتى عدمه - علو
وإسماعه - وهو يقول أسائر العقل في أن كل ممكن يمكن وجوده
وعدمه لا يكون إلا محدثاً

وأيضا - وهو حق - قال في الفناء قد يتم بوجوده مع ذلك يمكن أن يكون وجوده
وعدمه (١)

فإذا عاينا ما ذكره من سببه في إبطال حجج الملازمة على قدم العالم
وكما ذكره من ذلك - كذا في كتبهم في كتب صدورهم من الله
وفي قولهم أنه لا يصدر عنه إلا واحد

فقد عاينا ما ذكره من أن كل واحد من كل وجه وإليست له صفة رائدة
على ذاته فتعنى زائد للتحقق - بل كل الفعل من آثار كان ذاته فلا بد أن
يجب أن يكون له الأول منه - أحداً لأنه لو صدر عنه شيء كان ذلك
الصادر على حتمية مختلفة إذ أن لا تدب في "منه" هي لا بد في
العالم ولذلك حكموا أن "الصادر الأول لا يمكن أن يكون حسماً لأن
كل جسم فهو مركب من الحيو لا "الصادر" وهما محتاجان إلى علة أو إلى
علة ذات اعتبارين والواجب لا مركب فيه أصلاً فلا يكون الصادر عنه

إلا جوهرًا مجرداً وهو العقل الأول (١)

ويرى ابن تيمية رداً على هذا أن جعلهم الواجب واحداً من كل وجهه
وتجريدكم له من كل صفة أمر تقريري محض لا يتصور وجوده إلا في لادها
إذ لا يعقل وجوده في الخارج مجردة عن جميع الصفات

ثم إن قولهم الواحد لا يصدر عنه إلا واحد نصيبه كلية ونونها في بعض
الصور (على فرض علمهم به لا نستلزم أن نكون كلية إلا قياساً للشيء
(قياس العاشر على الشاهد) وهو قياس يقضي لا يعبد اليقين

وتكبيرهم ولا يعلمون واحداً في الشاهد من كل وجه صدر عنه شيء
وما يمثلون به من صدور التسحيين عن النار والتبريد عن الماء ما طل
فإن ذلك لا نثار لا يصدر إلا عن شئتين قاس وفاعل

وأيضاً فإذا لم يصدر عنه إلا واحد كما يقولونه في العدد الأول وذلك
المصدر الأول إن كان واحداً من كل وجه لزم أن لا يصدر عنه إلا واحد
وهم حراً وإن كان فيه كثرة ما نوحه من الوجوه فإن كانت تلك الكثرة
وجودية لزم أن يكون صدر عن الأول أكثر من واحد وإن كانت عدمية
لم يصدر عنها وجود فلا يصدر عن الصادر الأول شيء

وأما احتجاج الملاحفة على ذلك بأنه لو صدر عنه شئتان لسكان مصدر
هذا غير مصدر ذلك فيلزم التركيب

فيمكن الجواب عنه بأنه ليس صدور الأشياء عن الأول الواجب كصدور
الحرارة عن النار ونحوه حتى يبرم تعدد المصدر بتعدد الصادر بل هو فاعل

(١) الرسالة العربية لابي هبة ص ١٥

بالشيء والاحتبار . ولو فرض تعدد المصدر فهو تعدد أمور إضافية وتعدد الإضافات والسلوك ثابت له بالاتفاق . ولو قدر أنه تعدد صفات حقبية
فماذا يستلزم القول بثبوت الصفات وهو حق

على أن لفظ التركيب من الالفاظ المحممة المشتركة الى برادها حق وباطل
وهو ما غير لازم بالمعنى الذى يفهمه الدليل بل بالمعنى الذى يثبت الدليل (١)
بـ . وأما المتكلمون فقد نفقوا جميعاً على حدوث العلم بالزمان
واستدلوا لذلك أدلة كثيرة أشهرها أن العلم عارضة عن حواهر مودة وأعراض
والجواهر لا تخلو عن الأعراض (هـ) ما متحركة أو ساكنة أو مجمدة
أو منمورة . وكل ذلك أمر من عدم (و) الأعراض حادثه لأجاء تفسيرية
ومنتقنه دئم من حال الى حال . لا يخلو عن الحوادث فهو حادث . فثبت
حدوث العالم بجواهره وأعراضه (٢)

وإذا أخذ المتكلمون حدوث العلم عندهم في الاستدلال على وجود الله
كما ورد . وقالوا بامداد عدم حاد أى موجوداً بعد عدم كان لا بد له من
محدث يخرج به من حيز العدم الى حيز الوجود

كما استدلوا بحدوث العلم أيضاً على أنه تعالى قادر على كل ما يحب بإبداء
أدله . إن موحداً بالبدت السكال أنه وفيه مثله لا يتبع تخلف الممطلول عن
عائنه . ثمة حدوث العلم دابن على أن الله أو حده بقرينه واحتدده

ولكن كيف حدث العلم عن الله . مع أن الله أصماته قديم وهل
يتصور حدوث حادث عن وديم بدون واسطة . حادثة افتضت ذلك الحدوث

(١) ج ١ ص ١١١-١١٢

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد القرآني ص ١٣

هذا اختلف المتكلمون فقال الأشاعرة إن العلم إنما حدث في وقت
الذي حدث فيه إرادة قديمة ، ولقد يجب له في ذلك الوقت دون غيره
موجب وجوده فيه

لا بد ل لم تأت الإرادة وحده في ذلك الوقت مع سوى الأوقات
كلها في إمكان وجود العالم فيها ، ويخصص حصص ذلك الوقت بوقوع
الوجود فيه ، فإن الإرادة عديمة صفة من شأنها التخصيص ، والله جميع
وتنمير الشيء عن مثله

لا يقال أيضا إن هذا يلزم رجوع الإرادة لأحد الأقسام ، أو بين
الأمراض وهو محال ، فإن جميعها في المحل ، لا أحد إلا من المنة أو بين
بلا مرجح من خارج ليس يمنع عدم بل هو جائز ، وإنما لم يمنع الرجوع
بلا مرجح (أي الوجود من غير موجب)

والحاصل أن الأشاعرة ، وإن أن تعلق الإرادة القديمة بإيجاد العالم في
وقته الذي حدث فيه كاف للصدور من غير احتياج إلى شيء آخر من حدوث
إرادة في ذاته تعالى أو وجود مبررة في العمل ترجعه على الترك ونحو ذلك ،
بل لا شيء ، إلا محض الإرادة

يقول الغزالي في كتاب الاقتصاد .

وكل فريق مضطر إلى اثبات صفة من شأنها تميز الشيء عن مثله وليس
ذلك إلا الإرادة ، فكان أقوم الفرق فيلا وأمرام سيلا من أنت هذه
الصفة ولم يجدوا أحدا ، بل قال هي قديمة مبدئية ، لإحداث في وقت محصور
مكان الحدوث في ذلك الوقت لذلك (١) .

ولكن لما كانت تصور ارادة قديمة وثابتة ولا يتكون معها المراد في
الأول عسيراً ذهب من ذهب من المعتزلة إلى أنه مريد بارادة صادقة لا في
محل يعنون بذلك كما قال السيد في شرح المواهب أن الأشياء إنما توجد بكلمة
كن فلا يتصور لها محل (١).

ذهب السكراية وبعض المعتزلة إلى أنه مريد بارادة قائمة بذاته
وجوزوا أن تكون ذاته محلاً للحوادث (٢).

ومنها يمكن من اختلاف بين المتكلمين فيما حدث في العالم هل هو ارادة
قديمة أو حادثه قائمة بذاته تعالى أو لا عن لها فلا خلاف بينهم في أن العالم
حادث، بمعنى أنه صار موجوداً بعد أن كان معدوماً وأن به وبين وجود
الله فاصلاً لا نهاية له من الزمان.

أما تيممة بعارض هذا الرأي أيضاً كما عارض من قبل رأي العلامة
ويرى أنه يسلم بقول أن العرف لم يرل معطلاً عن الفعل أو غير قادر
عليه ثم صار فاعلاً وقادراً من غير تحديد سبب أصلاً أو حب له القدرة والفعل
أد أن الفعل كان متعدياً في الآزل ثم صار ممكناً من غير سبب أقصى أمكانه
وهذا يلزم الانقلاب من لا صانع له أن إلى الامكان الذي مع ما في هذا
العول أيضاً من وصف الله بالمجرد، المنعطل عن الفعل مدة لا تقاس بها مدة
فاعايته وهذا نقص يجب تنزيه الله عنه (٣).

ولم يرم هؤلاء أيضاً أن احادث إذا حدث به وان لم يكن محدثاً فلا بد
أن يتكون ممكناً ولا مكان ليس له وقت محدود مما من وقت بقدر إلا

(١) شرح المواهب ج ٨ ص ٢٧٦ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥ هـ

(٢) منهاج ج ١ ص ٢٩

(٣) المصدر نفسه ص ٨٦

و لا مكان ثابت قبله . فليس لا مكان الفعل ومحمته مبدأ ينتهي اليه فيجب أنه
لم يرل الفعل ممكناً جائزاً معلوماً جوار حوادث لا مابة لها .
ويقول لهم من جهة أخرى إن من المعلوم صريح انهم أن الممكن لا
يتفرح أحد طريقه على الآخر إلا يرجع ثم يستلزم وجوده . والا لبقى
وجوده جائزاً ممكناً غير لازم ولا يوجد . فما نزعوه من أن العدم المحار
ممكناً ترجيح الفعل على ترك حدوث أمر من خارج سبب ذلك "الرجح
ونعبر بهكم له بأنه هو الذي إن شاء من ورن شاء ترك بمعنى أن فعله على وجه
الحوار لا الوجوب دطل في فعل حدث يبي ممكناً لا واجباً لازماً ولا
بمتنا محالاً (١) .

هذا هو ملخص ما أورده ابن تيمية على مذهب المتكلمين . ولكنه على
كل حال يرى أن مذهبهم خير من مذهب "الملاسة" لأنهم أنتوا علا له لم
وإن لم ينتوا بها سبب يكون وادعاء في صدور العلم عن ذلك ما عن
ومرجعها له فلزمهم الترجيح بلا مرجع

وأما أولئك الملاسة فلزمهم في العلم للحوادث الداخلية لأن العلم
التامة المرجحة دأماً في الأزل لا يكون كما قدمنا بحثه انتهى أصلاً (١)

٣ - وإذا كان كل من هذين المذهبين في صدور العلم عن الله باطلاً في
نظر ابن تيمية فما هو المذهب الصحيح عنده في هذه المسألة ؟
لعمري يستطيع الحصول على جواب هذا السؤال من قول ابن تيمية أنه
هو وحده لتلك المسألة مانعه :

(١) المصدر نفسه ص ٤٠

(٢) ٤٣٠ ج ١ ص ٢٧

١٠ يقولون (الفلاسفة) إنه علة عامة في الآزل فيجب أن يفارنها معلولها في الآزل في الزمان وإن كان متعمداً عليها ، لعلها لا بالزمان ويقولون إن العلة التامة ومعلولها يقتزمان في الزمان ويتلزمان فلا يوجد معلول إلا بعللة تامة ولا تكون علة تامة إلا مع معلول في الزمان ثم يعترضون بأن حوادث العالم حدثت شيئاً بعد شيء من غير أن يتجدد من المبدع الأول ما يوجب أن يصير علة للحوادث المتعاقبة بل حقيقة قولهم إن الحوادث حدثت بلا محدث وكذلك عدت بعد حدوثها من غير سبب يوجب عدمها على أصلهم ، وهو لا قابلهم طوائف من أهل الكلام طعنوا أن المؤثر التام يتراسخ عنه أثره وأن القادر المحرر يرجع أحد مقدميه على الآخر لا مرجع وأن الحوادث لها ابتداء وقد حدثت بعد أن لم تكن بدون سبب حادث

ولم يبتدئ العرف للآزل الوسط وهو أن المؤثر التام مستلزم أن يكون أثره علة بآثره لا مع لتأثير ولا من راجعاً عنه كما قال بعض أهل () عما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ()

وهو سبحانه يكون كل شيء بغير عطف ، كونه لا مع ، كونه في الزمان ولا من راجعاً عن كونه كما يكون الانكسار عطف الكسر والانعطاف عطف القطع ووقوع الطلاق عطف الطلاق لا من راجعاً عنه ولا مقارناً له في الزمان (١) ومعنى هذا أصراً أنه أن تبعية لا يقول بمقارنه العالم لله حتى يكون قديماً معه كما يقول الفلاسفة ولا يقول بتراجعه عنه في الزمان حتى يكون من راجعاً عنه كما يقول المتكلمون بل يرى أنه متصل به بمعنى أنه حاصل عطف إرادته له

وهو مستبعد مستبعد له استنتاج المؤثر لآثره . ويتشبه لذلك بالآية
الكريمة كما رأينا

ويؤيد تقدم من نتيجة أنه هـد الحل الوسط قد وفق لحل هذه المشكلة إلى
كانت ولا تزال من أهم مشاكل الفلاسفة والدين وتعمد هذه المحاولات التي
وقع فيها ضائر الفلاسفة والمتكلمين .

ولكن ما معنى هذا الاستدلال والاستدلال وهل هو مقتصر لفهم
العالم أو حدوثه فإن المسألة في طر المفضل لا نخرج عن أحد هذين الأمرين
فإن ما ليس قديم هو حادث وما ليس حادث هو قديم
يجب أن تبعية على هذا بأنه يجب أن نعرف بين شيتين - ١ - أنواع
الحوادث أو أحوالها - ٢ - وأعيانها أو أشخاصها .

أما النوع أو الجنس فقديم وإنما أعيان الحوادث أو أشخاصها حادثه
ومعنى قدم النوع أو الجنس أن الله لم يزل له علا له إذا شاء . فما من حادث
إلا وقته حادث لا ينتمي ذلك إلى حادث يعتبر هو أول الحوادث بمعنى أنه
لا حادث قبله ومعنى حدوثه ليس أو الشخص أنه ما من حادث من هذه
الحوادث المتسلسلة شيئاً بعد شيء لا إلى نهاية الا وهو يحدث كل هذا
لم يسكن ذلك كما عوله الفلاسفة في حركات الافلاك من أن عاينها قديمة
وإن كانت أشبه بها حادثه

ويرى من نتيجة أن لدى أوقع الفلاسفة والمتكلمين في الغلط في هذه
المسألة حتى التزموا ما التزموه من المحلات هو عدم اهتمامهم إلى هذا الفرق
بين أنواع الحوادث وأشخاصها . (١)

هذا هو مذهب ابن تيمية في صدور العالم عن الله يعلق فيه بين مذهب
المفلسة والمنكلمين فبأحد من الأولين ~~فكرة~~ القدم وينبئها اللانواع
والاحتباس ويرافق الآخر على حدوث الاعيان والاشخاص .

ورعنا كان هذا المذهب في طرنا هو أقرب إلى العقل والشرع من غيره
لوصح دأناه عليه من القول بحوادث لا أول لها وقد سبق أن قلنا إن ذلك
- يحتاج في تصويره إلى جهد كبير .

نقت هنا مسألة . وهي أن الحلال الدوائ في شرعه على العفد
لصديه قال في صدد رده على المفلسة في هذه المسألة ما نصه .

روايت مما سبق أنه بأنه يمكن أن يكون صدور العالم مع . وانه
على هذا الوجه فلا يلزم العدم الشخصي في شيء من اجراء العالم بل القدم
الحمي أن يكون مرد من أفراد العالم لا يزال على سبيل التوقف ووجوداً
وقد قال بذلك مصر الحديث من ما حرس وقد رأيت في مصر تصانيف
ابن تيمية القول به في العرش (١) .

وقد عني الأستاذ الإمام محمد عبده في حاشيته على هذه العبارة بقوله :
وذلك أن من يعنيه كان من المفلسة الأخذ بظواهر الآيات
والاحداث العائني من الله اسوى على العرش حلوياً الله أورد عليه أنه
يلزم أن يكون العرش أولاً ما أن الله تعالى أولاً فكان أولى وأراه العرش
خلاف مذهبه قال إنه قديم . نوع . أي أن الله لا يزال يعدم عرشاً ويحدث
آخر من لأزل إلى الأبد حتى يكون الاستواء أولاً وأنداً
والظاهر أن يكون الله بين الابد والاعدام هل يقول عن الاستواء

فبقوله ألا فمجدل فقد أحسن الانسجام وأوسع ما رضى لنفسه
ولست أعرف هل قال ابن نبية ذلك على التحقيق . وكثيراً ما نقل
عنه . لم يقله .

وكان يرى أن كلامه شامح وعنى المصنف قد عطف على ما بهيمة
وجاءت حسن الحق المسمى لوجب في مثل هذه المسألة
أما لما راجع في عصبه أنه هذا القول إلى ابن تيمية بالمرش وحده
وقد عرفت من مدعيه أن جميع حوادث العالم عنده على هذا النحو
قد عرفت لمصنف حادثة شخص لا فرق بين المرش وغيره

وقى قوله أصلاً. وقرأ ذلك في بعض النسخ. ولم يسن. أو ههنا
 ابن بيمية رأى فيه ذلك. وقرأ: وقرأه. أن كتب لرسول الله
 كثيرة ومتنوعة ليس من السهل الوقوف منها على رأد معون من آراءه دون
 معرفة مصلحه. والاعتماد على حجت. والتمشية لما أن هذا الحكم
 مطابق للعقل. ومأخوذ من شريعة من ذلك.

وَأَمَّا الْخَشْيَ فَأَمَّا بِحِكْمَةِ صَوْلَاتِهِ عَادِي شَاخِ ثُمَّ قَالِ فِي آخِرِ
كَلَامِهِ (وَأَسْتَ أَعْرِفُ مَنْ قَالِ أَنَّ نَسْبَةَ ذَلِكَ عَلَى النَّحْوِ فِي)

عاد كال لا يدر إن كان له بنية فالدست هي . تحقيق أولم يقفه
لدى أدراة أنه قال . سؤته مال على العرش جلوساً وأن العرش مكان له
وأه محج إليه كاحب الحبر لمكة وأه إليه في الزمة من كونه العرش
لدياً أرباباً أنه أحب في أحب به من أنه وبهم . جوع حدث شخص
يعت على الطل أن لا تعد لإيم فاس من نعمة على غيره من الخدالة

المعالين في الانبساط والقائمين باستوائه على "عرش جلوسا" .
قوله في أول عبارته (وذلك أن ابن تيمية كان من أحد)
ذلك في طرفا فليس غير صحيح فان كون ابن تيمية من الحسالة لا
يقضي موافقه لهم في جميع ما ذهبوا اليه . ان ابن تيمية نفسه يذم العلالة
من محدثي الحسالة كما رأينا . ويرى أن عظمهم في الانبساط أكثر من غلط
أهل الكلام (١)

وحينئذ كان يجب على الأستاذ لأمم أن يرجع إلى كتب ابن تيمية
نفسها لينبش له إن كان ذلك حقا أم لا يقفه . وبعد ، أنه لو رجع إلى هذه
الكتب لما وجد فيها حرفا مما قاله ونسبه اليه
وقد عرنا فيما سبق أن مسمى استواء الله تعالى على العرش عند ابن تيمية
فوقيته وعلوه عنه دين عاسة ولا يحتمل أن مع لافصل المسألة وهذا
لا يستلزم احتياجه إلى العرش ولا إلى شيء من حقوقه . وهو فرض فساد
العرش أو فساد العالم كله . فان الله كما أن حيث كان قدس خلق العرش وفسد
خلق السموات والأرض .

وأول من الواجب استيعاها في كلام في هذه المسألة أن يذكر كلمة موافقه
عن الخلاف فيها يترك منه لعدم الطبعي وكيفية ارتباط الأسباب بمسائلها
في ذلك تمام ورأى ابن تيمية في ذلك مقول
ذهب العلالة إلى أن العالم الطبيعي مركب من هيولى هي محل وجوده
حالة فيها . ويعرفون الهيولى بأنها جوهر في أحسن قال ابن تيمية من

لا يصل ولا يمتد ولا يوصل ولا يوصل ولا يوصل ولا يوصل
وأما الصورة فهي مادة تكون شئاً بالفعل أو عبارة أخرى هي
جوهر في الجسم مقوم لمادته ومخرج لها من القوة إلى الفعل
وبفروق بين الصورة والعرض بأن الصورة تحمل مادة غير متفرقة
لذات على صفة لها ، أما العرض فيحمل الجسم الطبيعي الذي تقوم
بالمادة والصورة ، وأن الصورة لا تكون متفرقة بمادة إلى نحوها بل
هي أي تقوم بخلافها من مادة لا تقوم موضوعه ولكن تقوم به (١)
بفعلها ، الصورة أي جسمه تشبه فيها الأجسام كلها وهي عذرة عن
الاعتناء بالذات إلى عرض في الجسم ، ثم طرفة إلى رويها قائمة وإلى نوعية
تخص كل واحد ، ويكون مدراً لا يراه لخاصة
وأما المتكلمون فذهبوا إلى أن الجسم مركب من جواهر فردة غير قابلة
للانقسام وأما أصل فأنه بها ثم أحادها إلى أقل ما تركب منه الجسم من
الجواهر الفردة

وبل الأشاعرة أنه جوهر واحد قاد انقسم جوهر فرد إلى آخر حصل
من مجموع الجسم وعدم وعلى ذلك فالجسم هو الجوهر القابل للانقسام ولو
في جهة واحدة فقط

وأما المتأخرين فذهبوا إلى الجسم أن يكون قابلاً للانقسام في الجهات الثلاث
وعرفوه بأنه الطويل المربص العميق ولكنهم بعد الاتفاق على الاعتقاد
أنه يكون مختلفاً في أقل ما يتركب منه الجسم ، فقال النظام تركبه من
أجزاء غير متساوية في الحجم وقال الحنفية من ثمانية أجزاء ، وقال أبو الهذيل

(١) النسخة لامي سنة ١٥٩٠ وماتعة مطبعة السعادة سنة ١٣٣٩

تغلاف من سعة اجزاء (١) الخ ما هناك من قول وآراء
 وذهب المتكلمون أيضاً ما عدا نظم في أن الاجسام بأمرها متناهية .
 فلا تميز لعدم جسم عن جسم ، لا بد بحقيقة الله فيه من أعراس ويزيد ضعف
 اثر الاجزاء لا خلاف راعى من المتكلمين . فليس في النار عدم مثلاً
 مدناً تقتضي لاحرق ولا في طبعه عدم ما وجب له عدم ، انكس الاحراق
 والتبريد عرضان يخفياها الله . في عدمه النار أو الماء . ولذلك أنكروا
 سببه . وتأثير الاجسام بعضها في بعض ، وراى أن الاقرب من الاسباب
 ومصادمها عانى لأعنى معنى أنه لا شيء في الاسباب في مصادمها أصلاً
 وأما الفلاسفة فذهبوا في أن جسم عند مصادمها وصورها النوعية
 وعنده عدم تغير صورته . فلهذا لم يلاحظوا ، فطبيعة النار وجوهرها
 يقتضي لاحرق في حين وجوده عدمه . فلهذا لم يلاحظوا الاسباب
 ومصادمها صوره في حين عدمه . فلهذا لم يلاحظوا الاسباب
 وراى حميد في سببه وجوده بذكر أن يمكن اجسام مركبة من
 الهي لا ، الصورة كما هي من علاقه . أو من اجزاءها العسرة كما يقول
 المتكلمون ، من يرى أن جدر شيء ، حدث في عسرة ، وأنه يد من التبريق
 وتغيره . فلهذا نفس ذلك إلى غاية تكون عدمه صعباً جداً بحيث لا نفس
 التبريق لمعنى من يستحيل إلى عدمه . فلهذا لم يلاحظوا الاسباب
 فاه استحيل هو ، وهو . فلهذا لم يلاحظوا الاسباب . وهكذا تصاعد
 الاجسام . فتستحيل تصاعد اجسام أخرى (٢)

(١) حاشية المطاوع على مقولات السامري ص ١٩ سنة ١٢٥٧

(٢) منهاج السنة ج ١ ص ٥٤

و من تبعه إلى طائف القيلامة في قول الصور موعبه المستلزمة
لأنه هو و أهم في القول بالأسباب الصغية في ميسم ويرى أن
الله تعالى يحول المحال لرياح ويزيل السموات بالماء
ويعود ذلك ، و يذكر أن يكون منع الماء في الحيوانات لا تأثير
له بل هو يرى أنه مؤثر في ميسم فقط بمعنى

و يجب أن يكون معنى قوله لا تقدر في الحيوانات قوى
الطباع و هو أن الله تعالى قد رتب في ميسم ويرى أن هذا القول
بعضه في بعض ، فله الله تعالى و أنه يبين أن قوة تفتارها عن
الحقد تنصرفها ولا في النار قوة تمتد عن الله تعالى

فلا بد في هذا القول من كونه بآيات الله تعالى
بهول (فأله) و فخره و من كل أن الله تعالى (وهو) أرل الله
من السماء من فوقه و من الأرض من تحتها (ويقول) (قاتلهم باسم الله
أديكم) و لا بد من هذه القوى و على أهم حقيقته وإن
الله تعالى بآياته و آياته في ميسم و

و يقول أن تبعه

و هو الأسس أن يكون أسس بعير في حواء المعن والإعراض
عن الأسباب ، كنه قدح في الشرع و الله تعالى و هو الأسس و امتدت
و جعل من هذا فاد كان أمثال من كان هذا قدحاً أحسن من
الأسس : إلا لم يحصل قدحاً به أو قدحاً بالأسس ، و ليس مقدوراً
السبب (٤)

(٢) مجموعة ١١ - ميسم ١٠٦

(١) المصدر نفسه ص ٢٦٥

(٤) مجموعة الرسائل والمقالات ص ١٥٧

وهنا في هذه المسألة أيضاً نجد ان تنمية متنازراً الى حد كبير من
رشد الذي يقول في كتاب الكشف :

«والجملة فكما أنه من أركان المسببات مرتبة على الأسباب في الأمور
الصناعية أو لم يدركها فهمه فليس عنده علم لها ولا بالصانع ، كذلك
من حدود وجود ترتيب المسببات على الأسباب في هذا العلم فقد وجد
الصانع الحكيم ، ما في الله من ذلك علو كبيراً وقوههم إن الله تعالى أحرى
القادة بهذه الأسباب وأنه ليس لها أثر في المسببات ، بل قد وجد من
مقتضى الحكمة من هر مطلق لها لأن المسببات من كان يمكن أن توجد من
غير هذه الأسباب فإن حكمه في وجودها عن هذه الأسباب ،

الى أن يقول :

«وأما الذي قد يتكلم من الأشهره إلى هذه القول هو المذهب من القول
بعدم العزى المبدء «أنى كما قال الله في الموجدات «ما كنا كارب فيها النفوس
وغير ذلك من الأسباب المؤثرة «مروا من القول بأن هاهنا أسباباً فاعلة
غير الله ، فهنا لا فاعل ما هنا إلا الله ، إذ كان مخترع الأسباب وكونها
أسباباً مؤثرة ، اذ به وحفظه لوجودها (١) ،

افضل التايح

في الحكمة والتعليل والقدر

وهو في صدر المتن على مذهب بن تيمية في صدور العالم عن الله
والآن يريد أن يعرف مذهب في علة هذا صدور وهل هو عرض وذاع
قام بذاته تعالى أم أن خلقه تعالى للعالم وما يجري فيه من الحوادث لا
لهة ولا لغرض

وذلك بعد أن بين ما ذهب إليه في هذه المسألة أيضاً وموقفه منها
١ - ذهب الأشاعرة والملاحمة إلى أنه تعالى لا يفعل شيئاً لغرض
وابتست له غاية فتصدوا - فله تكون بعينه له علة - من صدور ما يصدر
عنه تعالى وما رادة فبينة ففست وقوع العلم على هذا الوجه دون غيره عند
الأشاعرة - وأما تمثل النظام الكلي في علة له قمع ففته الواجب اللائق
على رأى الملاحمة (١)

وأمرى بينها أن الملاحمة يعنون عنه تعالى القصد إلى الفعل ويرون
أن كل فاعل القصد مستكمل وله غرض في فعله - أما الأشاعرة فيستنون
القصد ولا يرونه مبرراً للغرض لأنهم يجهزون ترجيح العاقل المحرر لأحد
مقدوريه بلا مرجح أصلاً كما سبق في الإشارة إلى ذلك وأما مع الأشاعرة
والملاحمة على أن العرض في فعله تعالى أنه لو حقق الحق حله فكان ذاتاً

ليكونها مستكلاً إما أن يكون حود ذلك الله وعدمه والاسفة
اليه سواء أو يكون حوده أولى من كان الأول اذ مع أن يفعل
لأجلها وإن كان نعمت أن حوده أولى به فيكون مستكلاً بها فيكون
ولها أيضاً (١)

وإن تمهيداً كما هذه فحجج الاشعة وحدهم لأنه يرى أن اللاسفة
قائلون الله كما قالوا الله القادر ويمكن أن هذه حجة هي
في الأصل لللاسفة أنه أحدهم الذي يرى عنهم واجتججها لاشعة
في صفة لخص وعبره

ويشهد هذا قول ابن سينا في الاشارات :

وأيضا شيء لا شيء يكون شيء آخر يكون
ذلك أولى وأولى لا يكون لم يزل شيء ذلك لم يكن هو
أولى وأحسن وأصل كان هو أولى وأصل هو
مستوجب ما يتقرر في كسره
وقوله أيضاً ذلك

و من حاشي لشراف أحمد الحسن هو مستعصم غير
جواد فالجواد الحق هو الذي يفهم منه القوائد لا شيء طاب اصدى
لشيء

و غير أن الذي يعمل شيئاً لا يرى يدره فتح لم يحسن ما يدره
من فهمه مستعصم

ولعل بما يؤيد هذا لدى طالب من سبق لفلاسفة هذه الحقبة . قول
نصير الدين الطوسي في تعليقه على المحصل

وأما قوله ("محرر ارارى") "عن مرض مستحيل بالعرض حكم أحده
من الحكماء استعماله في غير موضعه" فهم لا يقولون سرق الاشارة إلى كالاتها
والا لظن علم من مع الأعصم وهو غير معلوم الحكماء من أطلبيات وعلم
الهيئات وغيره . وسقطت "عن" ثبوتها من الاعتبار (١)

ومهما يكن من أمر هذه الحقبة . وسر . أكان الأصل فيها "فلاسفة
أم الأشاعرة فقد نقضها ابن تيمية من وجود كثير منها

١ - أن قولهم لو حق الخلق لمصلحة . كان ناقصاً بدوياً . مستكلاً بها
مقبوض من سائر ما يبدله من المفعولات . لأنه يمكن أن يقال فيها أيضاً إما
أن يكون وجودها . عدمه بالمعنى "الشيء" أو لا يكون . فإن كان الأول
امتنع صدورها عنه . وإن كان الثاني كان مستكلاً . فـ كان حوياً في
المفعولات كان جوازاً عن هذا . وعن لا يعمس في الشاهد فاعلا . لا
مستكلاً بفعله

٢ - أن معنى "تلك" أن تكون . من لا زال قادراً على العمل بحكمة
فلو قدر كونه غير قادر على ذلك لكان نقصاً

٣ - قول القائل . مستحيل غيره . طعن من ذلك إنما حصل قدره
ومشيئته لا شريك له في ذلك . فـ يمكن في ذلك محتاجاً إلى غيره . وإذا قيل
كل بفعله الذي لا يحتاج فيه إلى غيره . كان كـ لو قيل كـ ذاته أو صوته

هو مثلاً إذا فرح بقوة عدده التائب وأحب من تقرب إليه بالوسائل ورمى
عن السابقين الأولين وعمر ذلك . لم يجوز أن يقال إنه معتسر في ذلك إلى
غيره أو مستكمل لسواه فإنه هو الذي خلق هؤلاء وهؤلاء وأندروهم حتى
عملوا ما يحببه ويرضاه ويعرح به

٤ - قول القائل كان قل ذلك نادياً إن أراد به عدم ما يتحدد فلا نسلم
أن عدده قل ذلك الوقت الذي اقتضت الحكمة وجوده فيه يكون نادياً .
وإن أراد بكونه ، فمما معنى غير ذلك فهو ممنوع . بل يقال عدم الشيء
في الوقت الذي لم تقتض الحكمة وجوده فيه كان كما أن وجوده في وقت
اقتضاء الحكمة وجوده كان أيضاً . فليس عدم كل شيء نادياً . بل عدم ما لا
يصح ، حوده هو الفقص كما أن وجود ما لا يصلح وجوده نفس الشيء
أب وجود هذه الأمور حين انتصت الحكمة عدمها هو الفقص لا أن
عدمها هو الفقص (١)

٥ - وأما المعزلة فيثبتون الحكمة في حلقه وأمره : والكم
لا يجمعونها قائمه بذاته بل يجعلونها محروقة مفصلة عنه فيقولون مثلاً
الحكمة في وجود الخلق هو الإحسان إليهم . والحكمة في التكليف هو
تعرص المساكين للثواب . ويقولون إن الإحسان إلى الغير حسن محمود
في العقل شائق لله الخلق لهذه الحكمة من غير أن يعود عليه هو من
ذلك مصلحة (٢)

ويرى أن نية أن هذا القول متنافس لأن الإحسان إلى الغير إنما

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٦٢-١٦٣

(٢) المصدر ١٦٩ ، وهو نفس مع ذكره ٨٥٠ ص ٢٠٢ إلى ٢٠٥

كان محموداً لكونه يعود منه على فاعله حكم محمد لأجله ، ما أنه تكلم به
 بذلك ، وإما لفصده الحمد والثواب بذلك وإما لرفقه وألم يحده في نفسه يدفع
 بذلك الإحسان الألم وإما لآلاده وسروره ، فرحه الإحسان ، فإن النفس
 الكريمة تفرح وتسر وتلذذ بالخير الذي يحصل من ، إلى غيرها ، فالاحسان
 إلى الغير محمود لكون محسن يعود إليه من ، هذه الأمور حكم بمحمد
 لأجله ، أما إذا قدر أن مجرد الإحسان وعدمه ، لنفسه إن الفاعل سواء لم
 يعلم أن هذا الفعل يحسن من ، من مثل هذا بعد عبثاً في عهول العقلاء ، كل
 من من فعلا ليس فيه لفصه لذة ولا مضاعفة ولا مضاعفة ورحمة من الوجوه لا
 عاجلة ولا آجلة كان عا ، ولم يكن محموداً على هذا ، ولذلك لم يأمر الله تعالى ولا
 رسوله ﷺ ولا أحد من العقلاء أحداً بالإحسان إلى غيره ، ومعهم لا هذا
 في ذلك من لمضعة ولا مضاعفة ، وإلا وأمر الفاعل بفعل لا يعود إليه ، هذه لذة
 ولا سرور ولا مضاعفة ولا فرح بوجه من الوجوه لاقى العاجل ولا في الآجل
 لا يستحسن من الأمر

ج - وأما عداقه ، كلاب ومن وافقه فيثنون حكمة وطاعة قائمه
 بداته تعالى والكمهم يحملوها قديمة غير مدارة للمعقول ويقولون إن
 إرادته وحده ورضاه وعصه وحظه ورحته وكرمه ، محو ذلك قديم
 هو سبحانه لم يرل راصياً عن علم أنه يموت مؤمناً ولم يرل ساحطاً على
 من علم أنه يموت كافراً

وهذا الرأي في نظر ابن تيمية باطل كشافيه إذا كان الله راصياً في أمره
 ورحماً ورحماً يحده قبل أن يحده ، فإذا أحسنه هل حصل به بأحدته
 حكمة بجمها وبرضاها ويخرج بها أو لم يحصل ، لا ما كان في الأول ، فإن

فمن لم يحصل إلا ما كان في الآل قبل ذلك كان حاصلاً بدون ما أحدثه من
المقدمات فامتنع أن تكون المقدمات قد قدمت لكي يحصل ذلك ، فهذا
أقول كما نصص أن الماهيات لا تحدث إلا بعد شيء الله يتصمم أبصاً أنه
يعمم إلا حكمته بعم ، وصره

٤ - وإذا كانت هذه الآيات في حكمته والتعويل بالاطمئنان في نظر
تسمية ، أصبح عنه ما عنه جمهور أهل العلم ، وتشهد له النصوص الكثيرة
من أن الله تعالى حكمته تسمى به عبادة وصره ، ويعمل لأجلها فهو سبحانه
يعمل ما يعمل لحكمته بعبادته وهو يعلم أنه دائماً ينصر الفساد من حكمته ما
يطاعهم عليه وقد لا يعلمون ذلك ، لا والله العامة التي يعملها تكون لحكمته
عادة ورحمة عار ، كما قاله محمد ^{صلى الله عليه وسلم} ^{صلى الله عليه وسلم} كما قاله لي (وما أرسلناك إلا رحمة
للمؤمنين) فالأقارب فائق الله صرر ، الله صرر كثيرة من الذين كالذين
كذبوا من المشركين وأهل الكتاب ، جواب أنه نعمهم بحسب الإمكان
حدث أصعب شرهم الذين كانوا يفعلونه لولا رسالة ما ظهر المحجج ، الآيات
التي رزقت ما في قلوبهم والجهاد والجزية في أعينهم وأدلتهم حتى من شرهم
على أن ، حصل من صرر ، هو أمر معدود بحجاب ما حصل من الجمع
كما ظهر الذي عم الله بنا خرب به بعض الآيات أو احتسب به بعض المسافرين
وذلك ، من كائنهم ، ما كان منهم ، ومصلحته عادة كان حبراً
مقصوداً ورحمة محروبة وإن صرر به بعض الذين

على أن من تسمية يرى أن جميع ما يحدثه الله في لوجود من الصرر فلا
بد منه من حكمته كما قال تعالى (مع قه الذي أمس كل شيء) وكما قال
(الذي أحسن كل شيء خلقه) ونصر الذي نصص به حكمته مطلوبة لا

يكون شراً مطلقاً وإن كان شراً بالنسبة إلى من نصره .

ولهذا لا يجيء في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ إصاغة الشر وحده إلى الله وإنما يذكر الشر على أحد وجوه ثلاثة

١ - فهو إما أن يدخل في عموم بحروف ذاتها دحل في العموم أعاد عموم القدر والمشبته واخبر وضمن ما اشتمل عليه من حكمة تنمق للعموم وديك من قوله تعالى (الله خلق كل شيء) ومن ذلك أسماء الله لمقتضيه من المعلى المانع والمار الراجع والعراد والخاص لرفع نحو ذلك ولا يعرّد الاسم مانع عن مراده ولا الصريح عن قريبه لأن اقتران بدل على العموم

٢ - وإما أن يضاف إلى الذات كقوله تعالى (من شره خلق) وقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وقوله (ربنا طهّرنا) وقوله (وما أصابكم من مصيبة فمما بكم منكم) وقوله (هذا قل هو من عند أنفسكم) وأمثال ذلك

٣ - وقد أن يجدد معناه كقول الحق (أن لا يرى أثر رأيهم في الأرض أم أراد بهم دينهم شراً) وقوله تعالى (صراط الذين هم علىهم غير المعضوب عليهم ولا الضالين)

ويقول ابن تيمية رحمه الله تعالى (حيث أحل الله أن الله فيها خلقه وما أسره حكمه عطية كعبه هذا ثم كلفا رداد عبداً ورياءاً طهر له من حكمته الله ورحمته ما بهم عمله ونبيي له تصديق ما أخبر الله به في كتابه حيث قال (منهم آيات في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) هذا هو مدح ابن تيمية في مسألة الحكمة والتعقل ثم من عس شديدة

الغافل وقلب معمم بحب الوجود وما فيه من آثار رحمة الله تعالى وبحر
حكمته حتى إنه ليتلمس حكمة الله في الشر كما يترصدها في الخير ؛ وأمل
هذه النزعة المألوفة في الغافل هي التي جعلت منه هذا الرجل الجلد الصابر
على ما مضى في حياته من أحداث ومصائب ، ما كان يطبقها لولا نعمته برحمة
الله التي كانت تشيع في نفسه الأمل والرجاء وكانت له في حياته أحمل عزاء
في عيونه ، أن نمسرف مذهب ابن تيمية في القدر وهو مذهب يقوم على
الإيمان بعموم قدرة الله تعالى وشمول مشيئته وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم
يكن . ولكنه مع ذلك لا يهمل الأسباب الكونية والقوى الطبيعية من
أعمالها كما أنه لا ينكر فاعلية المواد وصدور أعمالهم عنهم بما جعله الله فيهم
من قدر ، وإادات وبرى أن ذلك كله من القدرة لأن القدرة لا تقوم على إبطال
الأسباب بل على إعمال الأسباب كما سئل رسول الله ﷺ أرأيت أدرية
تتداوى بها ورق فمتروقي بها وتفاة نفقها من نرد من قدر الله شيئاً فقال هي
من قدر الله (١)

واس تيمية ينسب على الممتزلة جرحهم لعموم قدرة الله تعالى وشمول
مشيئته بقولهم إن الحيوانات تصدر عنها أفعالها على سبيل الإغفال من غير
تأثير لقدرة الله ولا لمشيئته في شيء منها . ويرى تبعاً للإشارة أنهم أشبهوا
في ذلك الجورس الذين يقولون مخالفين خالق المعبر أو الدور وخالق اللطلة
أو الشر (٢)

كما أنه ينسب على الإشارة أيضاً أنهم مع تسليمهم بعموم القدرة وشمول
المشيئة يثبتون إرادة ملا حكمة ومشية لا رحمة ولا محبة ولا رضى ويعملون

المخلوقات بالنسبة اليه سواء كما أنهم يمجّدون تأثير الأسباب في مسلماتها
ويعطلون ما خلقه الله في الاشياء من قوى الطوائع ويقولون إن قدرة العدد
لا تأثير لها في شيء من فعله

واكسر شر الطوائف في طرائق تيمية بالصفة الى القدرة طائفة يسميهم
(بالقربة المحررة) يقولون إن الله جبر عباده على ما أراد ويخبرون بالقدرة
على إبطال الامر واليهى والوعد والتوعيد ولهذا يسوون بين المؤمن والكافر
وبين الحر والعاجز وبين الطاعة والمعصية فآدم وإيسع عيسى وسواء وروح
وقومه سواء وموسى وفرعون سواء والسابقون الأولون والكافرون سواء (١)
وإن كان الماء منزلة في طهره يشبهون المحوس هؤلاء يشبهون المشركين
عباد الأصنام الذين يقولون (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا ولا
حرمنا من شيء)

ويقول ابن تيمية إن هذا الضلال أكثر ما يكون في أهل التصوف
والرهبنة العبادات الذين يدعون التوحيد والعناء في التوحيد ويقولون إن هذا
نهاية المعروفة وإن العارف إذا صار إلى هذا المقام لا يستحسن حسنة ولا
يستفح سيئة لشهوده الربوبية العمامة والقيومية الشاملة وليكنهم مع ذلك لا
يعرفون توحيد الألوهية الذي يقوم على عبادة الله وحده لا شريك له
ولا يعلمون أن مجرد الإقرار بأن الله رب كل شيء وحالقه ومليكه لا يكون
توحيداً حتى تقتضيه شهادة أن لا إله إلا الله كما قال تعالى (وما يؤمن
أكثرهم بالله إلا وهم مشركون)

ويشتد ابن تيمية في نقد هؤلاء الناس حتى يجمعهم أكثر من اليهود

تلك أشئلة من آراء ابن تيمية ومناقشاته في أهميات المسائل الكلامية
 عرضناها لتتكون نموذجاً يستعان به على التعرف برعات الرجل ومهجه في
 العقيدة وإلى أى حد كان انصراره لمذهب السلف واحترامه للمصوص في كل
 مسألة عالجها . مع ما امتاز به من قدرة على العرض وقسوة في النقد وحبرة
 واسعة بهداهات المنهجية والكلامية المحيطة بحيث كان مصرب المثل في
 في عراره العلم وسعة الاطلاع . وكان أول ثلاثة قال بهم الشاعر :

ثلاثة ليس لهم راسع في العلم والحقيق والسك
 وهم إذ شئت ابن تيمية وابن دقيق العيد والسبكي



خاتمة

مذهب ابن تيمية وأثره في الجماعة الإسلامية

ولعلنا نستطيع الآن بعد ما تقدم من دراسة مذهب ابن تيمية وطريقته في بحث المسئلة لأعضائيه . وما كان من أثر هذا مذهب وتلك الطريقة في معاشته لأهمات المسئلة كل الكلامية . مثل إثبات وجود الله تعالى وتوحيده وحده . ودور العلم عنه وبين حكمته في حياته . وعموم مشيئته وهداه الى غير ذلك من المسائل التي عالجه في جرأة وفرة منطق . أن نقول إن ابن تيمية . قد أضاف الى علم الكلام لاسلامى مادة جديدة . وكون له منه مذهبا خاصا . له طابعه ومميزاته .

قد نقول قائل إن مذهب ابن تيمية لم يخرج عن كونه تجديداً لعقيدة السلف وأنه الحديث كأحمد بن حنبل وعمره من الذين كانوا يقعون عند صومع الكذاب والسنة كما يسير ذلك من مطالعة الكتب التي ألغت في بيان هذه العقيدة السلفية . مثل كتاب الامام أحمد في الرد على الجهمية والمعتزلة وكتاب النوحد لمحمد بن اسحاق من حزيمة وغيرهم

ولهذا كان ابن تيمية يسمى نفسه هو وأصحابه بالسلفية أو أهل السنة والجماعة . ويعترف أنه متبع لامتدع وأن طريقته هي طريقة السلف من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين

هذا قول فيه كثير من الحق . ولكن لا لاشك فيه أن ابن تيمية قد

عالم مسائل كثيرة ، و قد اجابها هؤلاء ، ولم يحصرو فيها (١) كما أنه استطاع أن يدافع عن مذهب سفي بحريته و هو لم يبق اليها مستخدما في ذلك الفيزياء الا على ان جانب المصوح والآثار وان يذهب من حصوم مذهب المذهب مذهب الله من الفيزياء الذي يحتكم الى العقل والعمل معا ، بعد أن كان أصحاب هذا مذهب لا يجزؤون على غير من عقيدتهم عقليا بل كان شأنهم القديم ، النهر من

وإذا كانت هذه المذهبين من الغلاة ، المعتبرة انفسا في حل المشاكل لا تحققة نظرها في ناحية العقل ، و قد جعلها المصوح ، كانت الاشعرية مع محاولتها التوسط قد جازت هؤلاء ، و قد برز في الاول ضروره التأويل ، كونه من المصوح التي ظهر بعد ذلك للعقل ، فان من بعده قد يحج في داعيات المصوح "يها" وجمعها في راجع الاول والآخر في جميع مسائل الدين

وإذا كان المذهب الاشعري قد يحج في وسط ساطع على معظم أقطار العالم الاسلامي بفضل من تنسب اليه واصر من الأسراء الاوياء ، أم من صلاح الدين الأيوبي ، محمد بن موسى وغيرهم ، وفضل من راعه ودعا اليه من بعده الأئمة أمثال إمام الحرمين والغزالي والري ، وغيرهم ، فان مذهب ابن تيمية قد أصبح براحمه اليوم كل المراحمة ، وبعده هذا النعوذ والسطان

(١) تكاد من بعده في مذهب الحواريين والبربر والنصار ، و قد واعدوا بعد ذلك من حيث الحق ، يمكن من عدم وجوده ، و قد كان من لادته والبربر في تأييد عقيدة حبيب من سبقه من أمته من بعده

يقول الأستاذ مصطفى عبد الرزاق في كتابه التمهيد :

« أما النهضة الحديثة لعلم الكلام فتقوم على نوع من الفاس من مذهب الأشعرية ومذهب ابن تيمية . وإنا لشهد تساقاً في نشر كتب الأشعرية وكتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم . ويسمى أنصار هذا المذهب الأخير أنفسهم بالسلفية . ولعل العقيدة في بلاد الإسلام لا تزال إلى اليوم لمذهب الأشعرية . (١)

إننا لا نستطيع أن نقدر هذا المذهب . وما قدمه إلى المجتمع الإسلامي من خير إلا إذا صورنا لا محسناً ما كان يمانية المذاهب في ذلك العصر الذي ظهر فيه ابن تيمية من موصى بالعه في العقيدة

فقد كثرت فيه الفرق والمذاهب لا حصر لها وكانت هذه الفرق تتناحر وتتقاتل فيما بينها وكل فرقة منها تدعى أنها على الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . وتتلاعب بالنصوص فتؤولها بما يتفق مع مذهبها وإن حالف ذلك أساطير وأواعد اللغة وأوضاعها . وأسلوب أهلها في التخاطب

وكان ليس لا يرجعون في شيء من أمر العقيدة لا إلى كتاب ولا سنة بل كانوا يحدون عهدهم من كتب هؤلاء المتكلمين المتسارعين وهي كتب جافة محشوة بالحدليات والمناقضات ومسائل الخلافات ليس فيها ما يروى عللاً . ولا يشي عللاً . ولا يكسب القلب إيماناً وطمأنينة فتضعف بذلك سلطان العقيدة . والتي قدسيتها من النفوس . وأصبحت مجالاً للأحد والرد واجراً الناس على الكلام في الله وصحته ، لم يأذن به ،

(١) كتاب التمهيد لتاريخ النهضة الإسلامية من ١٩١٥

فيما ورد لايمان وا طامأ امراح اليقير . وصعب الوازع الديني في نفوس المسلمين

و ستمل اصحاب الخاربيق من "صوفية هذه الحقلة وما الياس فيه من اضطراب وحيرة فأخذوا يدعونهم الى سلوك طرقهم ويرغمون لهم ان فيها الهدى والشفاء . و كان التصوف في هذا العصر إلا مراداه وأصل البلاء فزادوهم مرضاً على مرض

وهكذا صار لاسلام غير الاسلام والمسلمون غير المسلمين جاء ابن تيمية بهالة الامر . ما نصب اليه حال المسلمين من سوء موقف حي به كالم على معاناة هذه الحقلة بشي الطرق ومخالف الوسائل فأعلن حرباً لا قواده فيها على هذه الحقلة كف كلاً . وأحد يطهر ربهما وخطاياها ويعددها عن مخرج الكتاب والسنة . ويدعوهم للرجوع الى طريقه السبيل الاول من الصلوة واليامين . معتقداً انه لا يصلح آخر هذه الامة إلا بما صلح به اولها

ويدعوهم كذلك الى البعد عن أساليب الجدول المقسومة والتلاعب بالاصطلاح في حجاب معرفة الله به لي وصدقاته . وترك هذه الحرية المذهبية التي عرفت بين المسلمين وجعلتهم شيئاً . كل حرب بما لديهم من حور كان ابن تيمية يرى من وراء دعوته الناس للرجوع الى الكتاب والسنة الى نظير العقيدة الاسلاميه بما دأبوا من الزيف والاحراف . وتخلصها عما خلقها من أوصاف الهندسة الدخيلة . وألوان الجدول المقسمة التي لا تسمع ولا تضي من جوع

وكان يرى كذلك الى القضاء على تلك المصنعة اذهمية . التي كانت قد

تمكنت من هرس العداء . حتى حميتهم على معاداة بعضهم بعضاً ، ونسكهم
بعضهم بعضاً ، والتي كانت سبباً في ما اشعلت فيه ، المسلمين ، من الصدهد
والخذلان ونسكهم الأعداء حره . وهقا ، لما تركوا من كتاب الله وسنة رسوله
يقول ابن تيمية في رسالة هرقان :

« فادارك الله من بعض ما أول الله دعوتهم العداءة والبصاء ، إذ
لم يبق لها حق جامع يشركون فيه ، بل نقطعوا أمرهم يوم رباً ، كل
حزب بما لديهم فرحون ، وهقلا . كلام ليس معهم من الحق ، لا ما وافقوا
فيه الرسول وهو ما تمسكوا به من شرعه ، بما أحبر به وما أمر به ، وأما
ما ابتدئوه فكله ضلالة (١) .

هذه هي دعوة ابن تيمية ، لإصلاح وإحياء وتجديد ، هو بحق أبو النهضة
الاسلامية الحديثة ، وواضع أساسها وجميع دعاة الإصلاح ، من بعده
[بما يهديه اقتدرا ، وعلى حكتبه نخرجوا]

يقول صاحب كتاب الاسلام ، التجديد في مصر :
« أما العامل الذي المقوم لهذه الحركة (حركة حمل الدين الأصيل والامام
محمد عبده) فهو ابن تيمية المتوفى سنة ١٣٢٨ ميلادية واس قيم الجوريه
المتوفى سنة ١٣٥٥ ميلادية فقد شتا غارة شعواء على ما كان في عصرهما من
بدع وفساد وقررا أن لها الحق في الاجتهاد ورسمها في كل حكم من الأحكام
إلى أصوله واعتمدا على المصادر الأثرى واشتد هجومهما على الصوبية وقالوا
بتحريم زيارة قبور الأنبياء والأولياء

وعدناً معاليم أحسن جنس وهو أكثر الأئمة الأربعة تشدداً وأشدّهم
تمسكاً بالنصوص

وقد نشر مدعياً فيما حد الوهابيون وهم فرقة المصلحين المتزمتين الذين
رجعت كتبهم السياسية في بلاد العرب في أوائل القرن التاسع عشر، وأعاد
ليهم السلطان مرة أخرى مجاح ابن سعود في العصر الحاضر (١) ،

وحامد . . . وذا كان لنا ما رجوه من العائمين على سير الأمور في الأزهر
ومن الذين همهم أن تظل هذا المهد القديم مكانته العلمية والدينية ، فهو أن
يسايروا الزمن في تطوره ، ألا نعقد دراسة هذه الحقبة من الثقافة الإسلامية
وهي حقة كما أنها تمتاز بالقد والإحسان ، والتجديد ، ولا يستعني عنها في
دراسة الثقافة العقيدة الإسلامية ، وهمها مهاباً

وما لنا نتخرج عن دراسة ابن تيمية وابن القيم وأنصارهما نقولها بما
يحالف آراءنا في العقيدة ، والقرآن من أيدينا بحكي أقوال الصككار في
اللاهوتية ، والرسالة والمعاد من غير حرج ولا إشفاق على أهلها

وإذا ساغ لنا أن ندرس المذاهب الفلسفية فديها وحديثها ، مع ما فيها
من كفرات وضلالات . فكيف لا يسرع لنا أن ندرس مدعياً إسلامياً
يستند أكثر ما يند في كتابه خمسة رموزه وأقوال الصحابة والتابعين
والى متى نظل واقفين عند دراسة هذه الكتب الموضوعية . التي ألغت

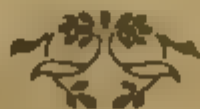
(١) كتاب الإخلاص والتعهد في عصر نعت عباس عود من ١٩٦١ وحدث دأو الكتب تحت

على خط يؤدي بالعقول إلى الصيق والخرح ، وورثنا المقم والبلادة
ولمادا لا يخرج في دراسة إلى آفاق أوسع ، وبحوث أشمل ، حتى لا
يقول عنا الناس ، إن القائمين على أمرنا ضالة لاسلامه . ثم يحسبوا دراسة
لثقافة الاسلاميه

وإن الأمر الذي عرف كيف يحط هذه الخبايا والفسحة ويسير إلى الامام
شوطاً بعيداً ويدخل في مساهمة العلوم الحديثة من الطبعة والتكبير ، وبحوثها
لا يمر عليه أن يحط الآن هذه الخفوة لا حيرة . فيدرس كل ما تركه
رجال الفكر لاسلامى ، لا فرق بين أشبهى ، حتى أحدهم يراه
صالحاً من أفواص هؤلاء . وهؤلاء . ثم أحدهم لانه ان وضعت فيه ثقفا
وعاقت عليه آراءها . لك هي وطاعة الأمر أن يدرس ويقتل ، إذا أراد
أن يبقى له نص السبق والأبقت من هذه الزمان

و الله سبحانه نسا أن يوفق أهلنا ، به حيرة وصلاحه وخير المسلمين
وصلاحهم إنه جميع بحبيب .

تم بحمد الله وتوفيقه .

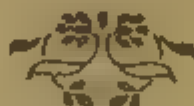


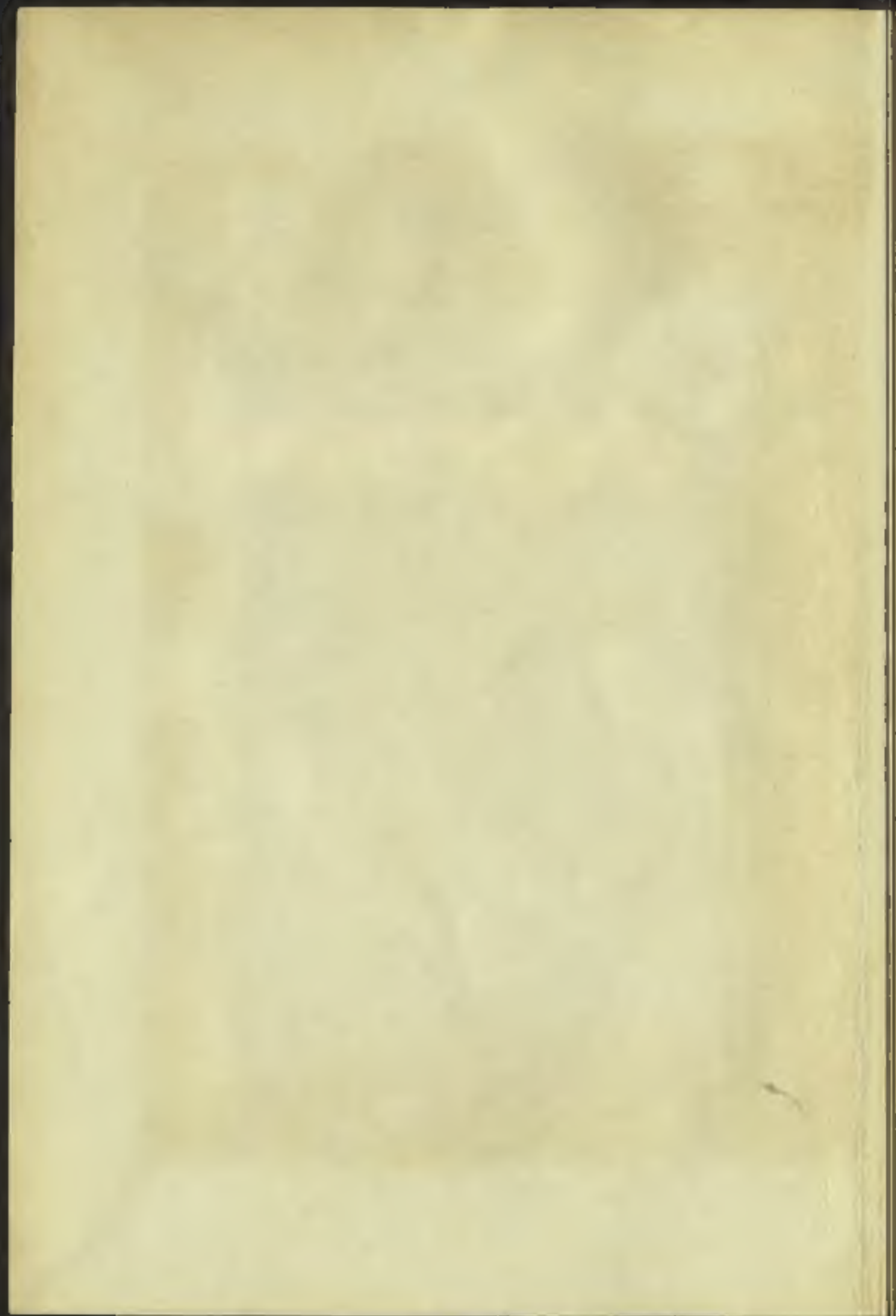
فهرست الكتاب

صفحة	الموضوع	وع
	المساب الأول	
٩	الفصل الأول - عصر ابن تيمية	
١٠	الناحية السياسية	
١٤	الناحية الاجتماعية	
١٦	الناحية العلمية	
١٨	حالة علم الكلام في عصر ابن تيمية	
٢٤	الفصل الثاني - ابن تيمية الطامع	
٣٧	الفصل الثالث - ابن تيمية النافذ	
٣٨	الفصل الرابع - موقف ابن تيمية من مباحات العلامة والمتكلمين	
٤٤	الفصل الخامس - تأييد ابن تيمية لمذهب المالكية	
٥٤	الفصل السادس - موقف ابن تيمية من العقل والنقل	
٦١	الفصل السابع - طريقته ابن تيمية في الدفع والدأيد	
	المساب الثاني	
٧٠	الفصل الأول - منهج ابن تيمية في إثبات الله	
٨٤	الفصل الثاني - مذهب ابن تيمية في إثبات الوجودانية	
٩٢	الفصل الثالث - مشكلة الصدق وموقف ابن تيمية من المذاهب	
	المختلف فيها	
١٠٩	الفصل الرابع - مذهب ابن تيمية في الصدق	

تابع فهرس الكتاب

الموضوع	صفحة
المجل الخامس - صفة الكلام	١٢٠
المجل السادس - فيم الحوادث لذاته تعالى	١٢٢
المجل السابع - الصفات الخيرية	١٤٣
المجل الثامن - حدود العالم عن الله	١٦٣
المجل التاسع - الحكمة والتدبير والتقدير	١٨٣
خاتمة - مذهب ابن تيمية وأثره في سعة الاسلامية	١٩٣





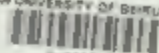


297.2:1247YhA.c.1

هراس، محمد خليل

ابن تيمية السلفي

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



0-000000

297.2
I247YLA

297.2
I247Y4A
C.1